

AUGUSTE CORNU

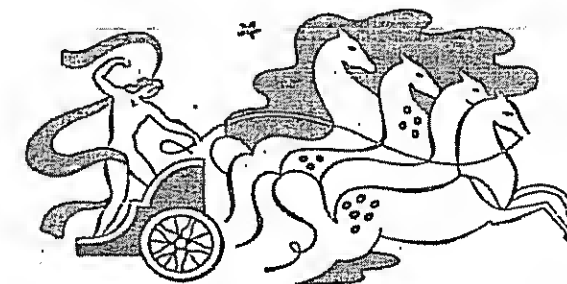


KARL
MARX
et
FRIEDRICH
ENGELS

TOME II

DU LIBÉRALISME DÉMOCRATIQUE
AU COMMUNISME

LA « GAZETTE RHÉNANE »
LES « ANNALES FRANCO-ALLEMANDES »
1842 — 1844



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

AUGUSTE CORNU

KARL MARX ET FRIEDRICH ENGELS

Leur vie, leur œuvre

Tome I : Les années d'enfance et de jeunesse
La Gauche hégélienne (1818/1820 - 1842)

In-8° carré 900 F

KARL MARX ET LA RÉVOLUTION DE 1848

In-8° couronne 120 F

●
KARL MARX

LE CAPITAL

Édition populaire (Résumé — Extraits)
par Julien BORCHARDT

In-16 jésus 900 F

●
ANDRÉ PIETTRE

MARX ET MARXISME

In-16 jésus 720 F

●
PIERRE BIGO

MARXISME ET HUMANISME

Introduction à l'œuvre économique de Karl Marx

In-8° carré 700 F

●
HENRI LEFEBVRE

LE MATÉRIALISME DIALECTIQUE

In-8° couronne 400 F

LE MARXISME

In-8° couronne 180 F

●
JEAN LACROIX

**MARXISME, EXISTENTIALISME,
PERSONNALISME**

In-8° carré 300 F

DU MÊME AUTEUR

La jeunesse de K. Marx, Presses Universitaires de France, 1934 (épuisé).
Moses Hess et la Gauche hégélienne, Presses Universitaires de France, 1934 (épuisé).
Karl Marx et la Révolution de 1848, Presses Universitaires de France, 1948.
Karl Marx et la pensée moderne, Editions sociales, 1948.
Essai de critique marxiste, Editions sociales, 1949.
Karl Marx et Friedrich Engels. Leur vie et leur œuvre :
Tome Premier : Les années d'enfance et de jeunesse. La Gauche hégélienne (1818/1820-1844), Presses Universitaires de France, 1955.

AUGUSTE CORNU

KARL MARX
et
FRIEDRICH ENGELS

Leur vie et leur œuvre

TOME SECOND

DU LIBÉRALISME DÉMOCRATIQUE AU COMMUNISME

LA « GAZETTE RHÉNANE »

LES « ANNALES FRANCO-ALLEMANDES »

1842-1844



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, PARIS VI^e

1958



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CORDOBA

JURISDICCION DE PATRIMONIO

SE TOMO RAZON

Registro Mario R.

Cla. Clas. 5.10 No. 196366

1969

FIRMA Y SELLO



CHAPITRE PREMIER

LA « GAZETTE RHÉNANE » (1842-1843)

BIBLIOTECA FAC. FIL. Y HUMAN.

INVENTARIO N° 29423

FECHA

DÉPOT LÉGAL

1re édition 1er trimestre 1958

TOUS DROITS

de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous pays

COPYRIGHT

by Auguste Cornu, 1958

L'évolution intellectuelle et politique de K. Marx et de F. Engels s'est faite jusqu'en 1842 dans le cadre du mouvement de la Gauche hégélienne. Ce qui les distinguait tous deux essentiellement des autres Jeunes Hégéliens, c'était qu'à la différence de ceux-ci, ils n'étaient pas simplement libéraux mais démocrates et se proposaient de défendre non les intérêts spécifiques de classe de la bourgeoisie, mais plus généralement ceux du peuple. De cette différence devait résulter une divergence de plus en plus grande entre eux.

Alors que les autres Jeunes Hégéliens se contentaient d'une critique théorique des institutions réactionnaires de leur temps, ils visaient, au delà de la simple critique, à leur abolition effective. Cela les avait déjà amenés à transformer la philosophie critique en une plus efficace philosophie de l'action. K. Marx y était parvenu en montrant, dans sa thèse de doctorat, que la transformation du monde ne peut pas résulter d'une constante opposition de l'esprit à celui-ci, mais seulement de leur interaction, tandis que F. Engels arrivait à un même résultat en alliant Hegel le maître de la pensée, à Börne, le valeureux combattant de la démocratie.

Cette divergence devait s'accroître en 1842 et aboutir à une scission. En assumant la direction du plus grand journal libéral d'alors la *Gazette rhénane* et en prenant une part de plus en plus active à la lutte politique, K. Marx allait rejeter définitivement la philosophie critique des Jeunes Hégéliens et se séparer d'eux, tandis que Engels, quittant alors l'Allemagne pour l'Angleterre entrait en contact avec un milieu économique et social tout différent, ce qui provoquait un changement radical de ses conceptions et l'éloignait également des Jeunes Hégéliens.

FAC. DE FILOSOFIA

BIBLIOTECA

SIGNATURA 335.51

TOPONIMIA 0819

N° DE INV. 29423

CONT. DO POR. A. Marx

NOTA I.

EXPLD. N°

FACT. N°

FECHA INGRESO

V. II

2/10/69

Cette orientation nouvelle de leur pensée et de leur action intervenait au moment même, où en Allemagne et particulièrement en Prusse, le développement économique se faisait à une cadence de plus en plus rapide. Il entraînait en même temps que l'essor de la bourgeoisie qui commençait à entrer en lutte ouverte contre le gouvernement prussien, l'accroissement du prolétariat qui, prenant de plus en plus nettement conscience de ses intérêts de classe, accentuait son opposition à la fois contre la bourgeoisie et contre l'État prussien.

L'industrie, en particulier l'industrie textile et l'industrie métallurgique, se développait rapidement. Le nombre des machines à tisser le coton quintuplait en Prusse entre 1830 et 1841, l'importation du coton triplait pour la même période, et la production du fer doublait. Pendant ce temps, le nombre des ouvriers employés dans l'artisanat et dans l'industrie qui était de 250 000 en 1816 passait de 450 000 en 1832 à 600 000 en 1841. Les ouvriers que ne protégeaient ni organisation syndicale, ni législation sociale étaient durement exploités. En 1840, à Berlin, pour une journée de travail de 14 à 16 heures, les ouvriers métallurgistes, qui étaient les plus favorisés, recevaient de 2 à 3 marks, les maçons 1 mark, les tisserands 70 pfennigs, les bobineuses 40 pfennigs.

Malgré le développement de l'industrie — en 1841 la première locomotive sortait des ateliers de Borsig à Berlin — l'artisanat prédominait encore, mais, résistant de plus en plus difficilement à la concurrence des fabriques, il était alors en pleine décadence.

La bourgeoisie, dont la puissance économique augmentait rapidement voulait accéder au pouvoir politique ; elle réclamait la création d'un État allemand uni et puissant, capable de favoriser et de protéger ses intérêts économiques, l'abolition de tous les privilèges, une constitution libérale avec un régime parlementaire, la liberté de réunion et de presse. Par ailleurs les idées socialistes et communistes commençaient à se répandre parmi les artisans et les ouvriers, ce qui amenait le gouvernement à réprimer plus sévèrement la propagande communiste.

Cet essor de la bourgeoisie avait favorisé le développement du radicalisme politique de la Gauche hégélienne qui, après avoir pensé pouvoir transformer l'État prussien en un État rationnel avec l'appui du gouvernement, avait, devant la politique de plus en plus réactionnaire menée par Frédéric-Guillaume IV, renforcé son opposition contre l'État chrétien, que celui-ci voulait instaurer.

Cette accentuation du radicalisme politique de la Gauche

hégélienne était favorisé par l'atténuation de la censure, décrétée par l'édit de décembre 1841 qui permettait à la presse de s'exprimer plus librement. L'édit du 18 octobre 1819, qui avait jusqu'alors réglementé la presse avait supprimé en fait toute liberté ; il avait soumis toutes les publications de moins de vingt feuilles au contrôle de la censure, menacé de suspension les périodiques à la moindre incartade et subordonné la publication des journaux à l'agrément administratif et à l'octroi d'une concession.

Sous ce régime, les journaux prussiens avaient eu une attitude servile ; par peur de tomber sous le coup de la censure et de se voir retirer leur concession, ils évitaient toute allusion politique et n'offraient à leurs lecteurs que des nouvelles sans intérêt, des ragots de cour ou de théâtre (1).

C'était particulièrement le cas des deux journaux de Berlin la *Gazette de Spener* et la *Gazette de Voss* qui reflétaient les tendances du milieu petit-bourgeois timoré et philistin que K. Marx avait fustigé dans ses premières poésies.

Pour pouvoir exprimer leurs idées, les écrivains libéraux prussiens en étaient réduits à fonder de petites revues indépendantes, au demeurant assez insignifiantes comme l'*Athenaeum* de Riedel ou *Le Patriote* de L. Buhl qui lui succédait à Berlin après sa suppression ou à collaborer à des revues et des journaux étrangers, tels que les *Annales allemandes* de Ruge, la *Gazette du soir de Mannheim*, le *Télégraphe pour l'Allemagne* de Gutzkow ou la *Gazette générale de Leipzig*.

(1) Cf. J. HANSEN, *Gustav von Mevissen*, Berlin, 1906, t. I, p. 244. « Les quelques rares journaux étaient démoralisés par la censure. Pris entre le réveil de la conscience populaire et la crainte du gouvernement, qui pouvait à son gré leur permettre ou les empêcher de paraître, ils avaient une attitude piteuse. Comme l'affirmation d'un principe politique était interdit par la censure, ils en étaient réduits, pour échapper à celle-ci, à recourir au mensonge, à l'équivoque et à la confusion. »

Cf. la *Gazette rhénane*, 24-2-1843. *Poésie*, Le rédacteur allemand tel que le veut notre temps ; cf. Hoffmann von Fallersleben, *Poésie* (28-5-1841) :

Que le journal est intéressant !

Que le journal est intéressant pour notre chère patrie ! Que n'avons-nous pas appris aujourd'hui ! La princesse a accouché hier, demain le duc viendra, ici le roi est rentré, tandis que là l'empereur a passé, bientôt tous se réuniront. Que c'est intéressant ! Que c'est intéressant ! Que Dieu bénisse notre chère patrie !

Que le journal est intéressant pour notre chère patrie ! Que ne nous a-t-il pas appris ! Un enseigne est devenu sous-lieutenant, un prédicateur de la cour a été décoré ; les laquais ont reçu à leurs livrées des tresses d'argent, leurs Majestés partent vers le Nord, le printemps est venu très tôt. Que c'est intéressant ! Que c'est intéressant ! Que Dieu bénisse notre chère patrie !

Vis-à-vis de la presse l'attitude de Frédéric-Guillaume IV était hésitante et contradictoire. D'une part il n'entendait pas tolérer que la presse propageât des idées subversives ; d'autre part, imbu de l'idée d'un gouvernement patriarcal, il désirait tout au moins paraître vouloir permettre à l'opinion de ses sujets de parvenir jusqu'à lui par la voie de la presse. Après avoir interdit en juin 1841 les *Annales de Halle*, et supprimé en décembre 1841 l'*Athenaeum*, il ordonnait à la fin de ce même mois aux censeurs d'appliquer l'édit de 1819 de façon libérale, en ne censurant que les critiques mensongères et déloyales. K. Marx avait mis à nu dans son premier article politique (1) le caractère fallacieux de ces instructions qui avaient soulevé un véritable enthousiasme chez les intellectuels libéraux, mais qui ne contenaient, en fait, que de très vagues prescriptions et étaient loin d'apporter la liberté de presse.

L'atténuation de la censure n'en favorisa pas moins un rapide développement de la presse libérale, ce qui permit aux Jeunes Hégéliens de jouer un rôle politique plus considérable par leur collaboration active à cette presse, particulièrement au *Journal littéraire de Königsberg* et à la *Gazette rhénane* (2).

Dans la presse jusqu'alors servile le *Journal littéraire de Königsberg* prenait le premier ouvertement et courageusement la défense des idées libérales. Il exprimait les tendances du libéralisme de la Prusse orientale qui s'inspirait, non de l'Hégélianisme comme la Gauche hégélienne ou de la Révolution française comme les libéraux de l'Allemagne du Sud, mais du rationalisme kantien. Ce libéralisme, qui avait son centre dans la patrie de Kant à Königsberg et dont J. Jacoby avait exprimé les principes essentiels dans sa brochure *Réponse à quatre questions par un Prussien de l'Est*, trouvait son appui dans la bourgeoisie relativement développée et forte de Königsberg, qu'enrichissait le commerce avec les pays nordiques. Il revendiquait, au nom de l'autonomie de la personne morale, l'émancipation politique du peuple allemand par l'octroi de la liberté de la presse, d'une constitution libérale et d'un régime parlementaire (3).

A la différence du *Journal littéraire de Königsberg* qui était surtout un journal d'intellectuels, la *Gazette rhénane pour la*

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1^{er}, pp. 151-173. « Remarques sur les nouvelles instructions concernant la censure, par un Rhénan. »

(2) Sur les journaux libéraux d'alors cf. *Les journaux politiques d'Allemagne (Deutschlands politische Zeitungen)* Zürich et Winterthur, 1842.

(3) Sur Königsberg et le *Journal littéraire de Königsberg* cf. *Königsberger literarische Zeitung*, 21 sept. 1842, A. JUNG, *L'état d'esprit de Königsberg et de la province (Der Geist Königsbergs und der Provinz)*.

politique, le commerce et l'industrie était, comme l'indiquait son titre, un organe essentiellement chargé de défendre les intérêts de l'industrie et du commerce rhénans contre la politique agraire et réactionnaire du gouvernement prussien (1).

Elle paraissait à Cologne, centre de l'activité économique de la Rhénanie septentrionale. Cette ville s'était rapidement développée depuis 1830. Elle comptait au début de 1842 70 000 habitants et était en plein essor industriel et commercial, marqué en particulier par le développement de la société de remorquage à vapeur sur le Rhin et par la construction de la ligne de chemin de fer de Cologne à Aix-la-Chapelle, qui venait d'être inaugurée en 1841. Elle était aussi le centre de l'agitation politique de la bourgeoisie rhénane, dont Hansemann avait dès 1830 exprimé dans son *Mémoire au roi* les revendications essentielles : octroi d'une Constitution avec un Parlement élu au suffrage censitaire.

Au début la *Gazette rhénane* n'avait pas le caractère d'un journal d'opposition. Sa création avait même été favorisée dans une certaine mesure par le gouvernement qui espérait trouver en elle un appui contre les ultramontains, soutenus par la *Gazette de Cologne*, qui exerçait un véritable monopole de fait.

La *Gazette rhénane* succédait à la *Gazette générale rhénane (Rheinische Allgemeine Zeitung)*, fondée en 1840 par des bourgeois libéraux mécontents de la *Gazette de Cologne* qui ne défendait pas assez énergiquement, à leur gré, leurs intérêts économiques et sociaux. La *Gazette générale rhénane* ayant rapidement périéclité sous l'effet de la concurrence de la *Gazette de Cologne*, quelques riches bourgeois de cette ville parmi lesquels L. Camphausen, G. Mevissen, l'assesseur Dagobert Oppenheim, frère du banquier Salomon Oppenheim, l'assesseur J. Bürgers, le référendaire Schramm, le Dr Claessen, l'avocat Fay se réunirent sous l'impulsion de G. Jung, assesseur à la Cour d'appel, et de Moses Hess pour renflouer le journal. Ils fondèrent à cet effet une société en commandite et le 1^{er} janvier 1842, la *Gazette générale rhénane*, dont la publication avait été suspendue le 8 décembre 1841, reparait sous le titre de *Gazette rhénane, pour la politique, le commerce et l'industrie* (2).

(1) Sur la *Gazette rhénane (Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe)*, cf. Dr H. KÖNIG, *la Gazette rhénane de 1842 à 1843. Sa position vis-à-vis de la politique de l'État prussien (Die Rheinische Zeitung von 1842-43 in ihrer Einstellung zur Kulturpolitik des Preussischen Staates)*, Münster, 1927.

(2) Cf. *Mega*, I, t. 1^{er}, p. 261. Lettre de G. Jung à Ruge, Cologne, 18 octobre 1841 « Celle-ci (la *Gazette rhénane*), commencera à paraître le 1^{er} janvier, en attendant l'ancienne *Gazette générale rhénane* qui est déjà passée sous la

Le président de la province von Bodelschwingh avait autorisé cette transformation et accordé une concession provisoire, car les riches bourgeois, fondateurs du journal lui paraissaient offrir toutes les garanties désirables (1).

De fait, les revendications de la bourgeoisie rhénane n'avaient rien de bien révolutionnaire ; elles avaient un caractère plus économique que politique et visaient essentiellement à obtenir une certaine liberté de presse et un contrôle plus strict des finances ainsi qu'une série de mesures propres à faciliter le développement de l'industrie et du commerce : abaissement des frais de justice et des tarifs postaux, accélération de la construction des chemins de fer, extension de l'Union douanière.

Cette tendance libérale et cette importance primordiale attachée aux questions économiques fit écarter M. Hess de la direction du journal, bien qu'elle lui eût été promise pour la part très active qu'il avait prise à sa fondation (2).

Au grand dépit de Hess, le choix des actionnaires, qui redoutaient sans doute ses tendances socialistes et qui entendaient ménager les lecteurs bourgeois, en grande majorité catholiques, s'intéressant surtout aux affaires, se porta sur Fr. List, promoteur de l'Union douanière, dont les idées répondaient mieux à leurs vues (3). Fr. List venait de publier le premier volume de son *Système national d'économie politique* dans lequel il défendait les intérêts de la bourgeoisie allemande en lutte contre la concurrence anglaise. Il préconisait, à cet effet, un système protectionniste permettant de lutter contre cette concurrence et de développer l'industrie naissante (4).

direction de Hess continuera à paraître pour le compte des actionnaires... Elle (la *Gazette rhénane*) est fondée par une société en commandite avec des actions de 25 talers ; 11 000 talers sont déjà souscrits il manque encore 4 000 talers que nous espérons recueillir. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1^{er}, p. 262. Lettre de G. Jung à Ruge, 29 novembre 1841. « Notre journal paraîtra le 27 décembre, Hess en sera le deuxième rédacteur, car il n'a pas encore l'expérience nécessaire ; pour le poste de rédacteur en chef nous avons songé à Florencourt, Rutenberg et Buhl. »

(2) Cf. Lettre au gérant Renard, du 17 déc. 1841, Archives historiques de Cologne. Actes concernant la *Gazette rhénane*. Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 302.

(3) Cf. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 293. Cf. Lettre de Oppenheim, Fay et Schramm à Fr. List, 24 octobre 1841. « C'est le ferme désir de fonder un organe sérieux et modéré, travaillant sur des bases solides, à favoriser le progrès à la fois politique et commercial qui a réuni les promoteurs de cette entreprise. »

(4) Fr. List (1789-1846) avait fondé en 1815 l'Union des Commerçants et Fabricants de l'Allemagne du Sud et du Centre et n'avait cessé de harceler la Diète allemande (Bundestag) de requêtes tendant à la création d'une Union douanière allemande. Il constituait en quelque sorte sur le plan économique le pendant de Görres qui luttait parallèlement à lui pour réaliser l'unité poli-

En dépit de son désir Fr. List ne put accepter cette offre, car il était alors immobilisé par une fracture de la jambe. On choisit à sa place comme directeur du journal un de ses disciples, le Dr Höffken, rédacteur à la *Gazette d'Augsbourg*.

Après s'être répandu en plaintes amères dans une lettre à son ami Auerbach contre la morgue des aristocrates de l'argent qu'il voulait voir tous pendus (1), M. Hess accepta finalement une place de co-rédacteur. Il se chargea des articles concernant la France, tandis que le Dr Höffken devait rédiger ceux qui avaient trait à l'Allemagne et le Dr Rave, ancien rédacteur en chef de la *Gazette générale rhénane* ceux qui se rapportaient à l'Angleterre. Comme gérant responsable on désigna le libraire Renard, comme co-gérants D. Oppenheim et G. Jung.

De même que Fr. List, Höffken considérait comme essentielle la défense des intérêts économiques de la bourgeoisie. Il écrivait le 16 décembre 1841 aux co-gérants du journal : « L'extension de l'Union douanière allemande, le développement du commerce allemand et de la politique commerciale allemande ainsi que la libération de l'esprit allemand de tout ce qui fait obstacle à l'unité allemande serait sans doute actuellement la plus haute tâche que devrait se fixer un journal allemand (2). »

De graves dissentiments éclatèrent cependant bientôt entre Höffken, qui voulait donner à la *Gazette rhénane* un caractère libéral modéré et les co-gérants D. Oppenheim et surtout G. Jung qui, convertis par M. Hess au radicalisme de la Gauche hégélienne, pensaient que le journal devait répandre en Rhénanie les idées des Jeunes Hégéliens et soutenir le combat mené par eux contre la réaction.

G. Jung entendait donner à la *Gazette rhénane* une orientation plus radicale avait fait déjà appel à eux comme collaborateurs, leur recommandant toutefois de ménager le catholicisme et de

tique de l'Allemagne. Il vivait alors à Stuttgart et était un des grands promoteurs de la construction des chemins de fer. Cf. sur Fr. List l'article de VEHSE dans les *Annales allemandes*, sept. 1841. List, *Das Nationalsystem der politischen Ökonomie*.

(1) Cf. lettre de M. Hess à B. Auerbach du 10 décembre 1841. Archives du Musée national de Schiller à Marbach. « Je ne peux m'entendre avec les aristocrates de l'argent et leur séquelle, il ne me sera guère possible d'accepter un poste de rédacteur sous leur tutelle. Que tous ces chiens aillent au diable, on devrait tous les pendre, il n'y a en eux qu'argent et morgue... J'ai maintenant fréquenté les meilleurs d'entre eux, ce sont les derniers avec lesquels j'aurai entretenu des relations amicales. Entre nous c'est désormais la guerre. »

(2) Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, Essen, 1919, p. 301. Lettre de Höffken à D. Oppenheim et G. Jung, 16 déc. 1841.

n'exprimer que de façon voilée leurs opinions politiques (1).

Cette orientation se manifestait déjà dans l'article de fond du premier numéro du journal *Salut et avertissement*. « Affirmer dans le pays, y lisait-on, son droit et sa liberté et les défendre, c'est là manifester de manière plus haute mais aussi plus difficile et dangereuse l'état d'esprit allemand. Cet état d'esprit n'est pas quelque chose de mort, qu'il faille défendre par des baïonnettes contre des attaques extérieures. Le plus grand danger qui le menace vient de l'intérieur, il est constitué par tout ce qui s'oppose au développement de l'âme populaire et qui l'avilit en lui donnant une fausse orientation. Ces obstacles qui pèsent sur notre vie nationale et qui freinent son élan menacent d'étouffer ses forces gigantesques et de faire reculer pour des siècles l'avenir magnifique qui s'offre à l'Allemagne. Tous ces vices : la lâcheté, l'égoïsme, l'esprit routinier et philistin, la veulerie, l'autoritarisme qui savent si bien se masquer derrière des personnalités et des institutions, il faut les dévoiler et les combattre sans crainte et sans merci. On fait ainsi mieux preuve de véritable esprit allemand et de patriotisme qu'en se bornant à chanter : « Ils ne l'auront pas le Rhin allemand » et en ne voyant dans les Français que des voisins vaniteux et turbulents, avides de conquêtes, sans reconnaître également les mérites de leur nation libérale et courageuse, animée d'un ardent patriotisme (2). »

Le motif immédiat de la rupture entre Höffken et les co-gérants fut son refus d'insérer les articles que les Jeunes Hégéliens de Berlin envoyaient à la *Gazette rhénane*. Voyant qu'il ne pouvait faire prévaloir ses vues, Höffken se retira dès le 18 janvier 1842 en écrivant aux co-gérants : « Il est évident que si les co-gérants ont le droit d'exiger l'insertion d'articles contre le gré du rédacteur en chef, celui-ci peut être amené à diriger un organe de tendances contraires aux siennes et à y exprimer des opinions qu'il n'approuve pas. Pour éviter cela, il faut choisir comme rédacteur en chef un homme dont les opinions répondent à ce que l'on désire. Or si vous aviez jeté simplement un regard sur mon *curriculum vitae*, vous auriez pu aisément vous convaincre que je ne suis pas un adepte du Néo-hégélianisme (3). »

Sur le conseil de K. Marx qui avait dès le début de septembre participé aux réunions où se discutaient la création et l'organi-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 262. Lettre de G. Jung à Ruge, 29 novembre 1841 : « Il faudrait poser deux conditions aux correspondants du journal : ménager à l'extrême le catholicisme et user d'un style populaire mais cependant voilé en matière politique. »

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 1^{er} janvier 1842 : « Grusz und Warnung. »

(3) Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 315.

sation du journal et qui semble avoir joué de prime abord le rôle de directeur secret, de *spiritus rector* que devait lui attribuer plus tard le censeur (1), Höffken fut remplacé par le beau-frère de B. Bauer, Rutenberg qui avait été révoqué pour opinions subversives. Avec Rutenberg qui prit ses fonctions le 3 février, toute l'équipe des Jeunes Hégéliens de Berlin pénétra dans le journal, dont ils devinrent les principaux collaborateurs (2).

La *Gazette rhénane* prit de ce fait un caractère nouveau. Les questions économiques cédèrent le pas aux questions politiques qui furent traitées à la manière de la Gauche hégélienne, dans un esprit de lutte contre l'absolutisme et la religion.

Devenant ainsi, sous l'impulsion des Jeunes Hégéliens, un organe d'opposition, la *Gazette rhénane* ne devait pas tarder à dépasser en combativité et en hardiesse les autres journaux libéraux (3). Dans des articles incisifs et attrayants elle rendait accessibles au grand public les thèmes que les *Annales allemandes* traitaient d'un point de vue dogmatique et abstrait pour ses lecteurs familiarisés avec la philosophie hégélienne (4).

Par suite de l'incapacité de Rutenberg (5) la direction du

(1) Son avis fut très écouté, lorsqu'il s'agit de désigner le rédacteur en chef, aussi bien en novembre 1841 qu'après le départ de Höffken. Cf. *Mega*, I, t. I², p. 262. Lettre de G. Jung à Ruge, 29 nov. 1841 ; « Le Dr Mager a posé sa candidature pour le poste de rédacteur en chef ; quelques-uns le soutiennent beaucoup, je suis pour ma part tout aussi énergiquement opposé à lui ; le Dr Marx m'a mis particulièrement en garde contre lui. »

(2) Sur les collaborateurs de la *Gazette rhénane* cf. J. HANSEN, *G. v. Mevissen*, t. I, chap. VII. C'étaient en majeure partie des Jeunes Hégéliens : K. Marx, Fr. Engels, B. Bauer, E. Bauer, M. Hess, E. Meyen, L. Buhl, M. Stirner, K. Nauwerk, R. Prutz, Köppen, A. Ruge. Il s'y joignait d'autres libéraux en particulier de Rhénanie et de Königsberg comme Claessen, M. Fleischer, professeur à Clèves et ami de Ruge, le Dr Andreas Gottschalk de Cologne, Heinrich Bürgers, Hermann Püttmann, Rave, K. H. Brüggemann, E. Flottwell, Th. Mügge, F. Dingelstedt, L. von Stein, B. Auerbach, F. W. Carowé, A. Stabr, K. Grün, Ad. Glasbrenner, G. Herwegh, H. v. Fallersleben, J. Froebel, F. Anneke. Il y avait enfin des commerçants et des industriels comme Camphausen et Mevissen, plus près des réalités économiques.

(3) Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 467. Lettre de Saint-Paul (dernier censeur de la *Gazette rhénane*), au conseiller Bitter, Cologne, 27 février 1843. « La rédaction, entrant en relations avec le cercle des « Affranchis » de Berlin défendit, à la faveur d'une censure peu énergique, avec une audace croissante les idées de la Gauche hégélienne, proclamant ouvertement comme dogme politique la nécessité de détruire l'Eglise, d'établir une constitution et la liberté absolue de la presse. »

(4) Cf. Fr. PERTHES, *Vie de Perthes*, 1842, t. III, p. 453. « Depuis le début de l'année paraît à Cologne la *Gazette rhénane*. On n'y trouve guère de cancans et de calomnies. Elle constitue le centre de toutes les tendances politiques d'opposition et dans des articles mordants et habiles elle rend accessible à tous, ce que les *Annales allemandes* offrent aux aristocrates de la révolution. »

(5) Engagé à titre d'essai comme rédacteur en chef du journal, Rutenberg s'avéra dès le début incapable de le diriger et s'occupa en fait surtout de traductions, comme il ressort d'une lettre du gérant Renard du 16 février 1842, adressée aux ministres chargés de la Censure. Marx devait écrire de son côté

journal fut effectivement assumée par le Dr Rave, ancien rédacteur en chef de la *Gazette générale rhénane* et par M. Hess. La tournure alerte et spirituelle que les nouveaux rédacteurs et collaborateurs, en particulier B. Bauer (1) donnaient au journal, comme sa lutte vigoureuse contre la politique réactionnaire du gouvernement, fit monter rapidement le nombre des abonnés qui passa de 400 à 800. Satisfaits de voir que la *Gazette rhénane* prospérait et prenait énergiquement la défense de leurs intérêts, les riches bourgeois de Cologne, qui la commanditaient, ne protestèrent pas contre les tendances nouvelles qui s'y faisaient jour et qui commençaient à paraître fort suspectes et dangereuses au gouvernement.

A la suite de la nomination comme rédacteur en chef de Rutenberg, qui venait d'être placé sous la surveillance de la police pour avoir participé au banquet organisé en l'honneur du député libéral Welcker, le gouvernement, qui le considérait comme un dangereux révolutionnaire, refusa de transformer la concession provisoire accordée à la *Gazette rhénane* en une concession définitive. Dès le 31 janvier, un des ministres chargés de la censure, le ministre de la Justice von Rochow mettait en garde le préfet de Cologne von Gerlach contre Rutenberg et la tendance nouvelle prise par le journal. « Je m'empresse de porter à la connaissance de Votre Excellence que ce Dr Rutenberg est un ardent partisan de l'École Jeune-Hégélienne, un collaborateur actif des *Annales allemandes* et l'auteur d'articles mensongers et perfides dans le *Télégraphe de Hambourg* et la *Gazette générale de Leipzig* sur la situation en Prusse... Il serait aussi fâcheux que lourd de conséquences, si une tendance, qui se manifeste par son opposition résolue aux institutions de l'Eglise et de l'Etat, réussissait à trouver un organe dans ce pays. Autant que je le sache, les doctrines destructrices des *Annales allemandes* n'ont pas jusqu'ici trouvé d'écho en Rhénanie ; aussi faut-il absolument s'opposer à cette tentative de Rutenberg de gagner, par le journal qu'il dirige, cette province à cette tendance (2). »

quelques mois plus tard à Ruge au sujet de Rutenberg : « Rutenberg pèse sur ma conscience. C'est moi qui l'ai fait nommer rédacteur en chef et il s'est montré tout à fait incapable. » Cf. *Mega*, I, t. I², p. 279. Lettre de Marx à Ruge, 9 juillet 1842.

(1) Articles de B. BAUER, *Die Rheingrenze (La frontière du Rhin)*, 30-31-1-1842. *Über die neuesten Erscheinungen der englischen Krise (Les plus récentes manifestations de la crise anglaise)*, 20-1-1842. *Was ist Lehrfreiheit (Qu'est-ce que la liberté d'enseignement ?)*, 27-3-1842. *Kirche und Staatsgouvernement (L'Eglise et le gouvernement de l'Etat)*, 10-3-1842.

(2) Cf. Archives secrètes. Geheimes Staatsarchiv. Ministerium des Innern und der Polizei. Censur Sachen. Spec. Lit. R. n° 33. Le ministre de la Justice von Rochow au préfet (Regierungspräsident) von Gerlach, Berlin, 31 janvier 1842. Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 318.

Le gouvernement résolut de prendre immédiatement de sévères mesures à l'encontre du journal. Le 13 janvier, le ministre von Rochow en demandait suppression pour le 1^{er} avril et le 11 mars le Conseil des Ministres invitait le président de la province von Bodelschwingh à le suspendre à cette date. La *Gazette rhénane* fut momentanément sauvée grâce à l'intervention de ce président qui, redoutant l'effet fâcheux qu'aurait produit cette suppression, demanda et obtint un sursis en promettant de veiller à ce que la tendance du journal changeât (1).

C'est dans cette atmosphère d'hostilité, de menaces et de lutte que K. Marx devait faire ses débuts dans la *Gazette rhénane*. Il avait jusqu'alors pensé collaborer encore aux *Annales allemandes* et aux *Anecdota* de Ruge. Pendant un court séjour en janvier 1842 à Trèves auprès du baron de Westphalen qui était tombé gravement malade et qui devait mourir le 3 mars, il songea un moment à faire imprimer sa thèse en y ajoutant une préface et une critique de Schelling, en vue de sa nomination, qu'il espérait encore possible, comme professeur de philosophie à Bonn. Renonçant à cet espoir, que la situation de plus en plus critique de B. Bauer à cette université faisait apparaître vain, il se détourne alors complètement de la critique philosophique pour s'orienter vers la critique politique.

Il envoie le 10 février à Ruge son article sur la censure, lui promettant de collaborer désormais activement aux *Annales allemandes*, mais, renonçant à rédiger les articles promis à Ruge pour cette revue qui lui paraît se tenir trop à l'écart du combat politique, il s'engage en mars délibérément dans cette voie par sa collaboration à la *Gazette rhénane*. Il le fait avec une grande ardeur combative et une âpre volonté de lutte qui ressort d'une lettre adressée à Ruge, dans laquelle s'exprime sa haine et son mépris pour le régime et le gouvernement prussiens. « Bauer, lui écrit-il, a eu un jour à Berlin avec Eichhorn une scène semblable à celle que vous avez eue avec le ministre de l'Intérieur. Les figures de rhétorique de ces messieurs se ressemblent comme deux gouttes d'eau. Ce n'est que par exception que la philosophie peut se faire entendre de l'esprit de ces gredins au verbe haut. Un grain de fanatisme ne nuit pas, quand on a affaire à eux. Rien n'est plus difficile à faire admettre à ces providences terrestres que la foi dans la vérité et la fermeté des convictions. Ce sont des dandys si sceptiques, si encroûtés dans leur snobisme, qu'ils ne

(1) Cf. Rapport de von Bodelschwingh aux ministres chargés de la Censure, 26 mars 1842. Staatsarchiv Coblenz Abt 403, n° 3 802, fol. 26. Cf. J. HANSEN, *op. cit.*, t. I, pp. 324-326.

croient plus à un amour vrai et désintéressé. Comment se faire entendre de ces roués, si ce n'est par ce qu'ils appellent du fanatisme ? Un lieutenant de la garde considère comme un fanatique un amoureux qui a d'honnêtes intentions. Doit-on pour cela renoncer à se marier ? Il est curieux de voir comme la croyance dans l'avilissement bestial des hommes est devenu un dogme et un principe de gouvernement (1). »

Après avoir pris une part active à la fondation de la *Gazette rhénane* K. Marx n'y avait pas collaboré immédiatement, étant alors trop pris par la rédaction des articles promis à Ruge (2). Dès le 26 janvier 1842 B. Bauer demandait de Bonn pourquoi il n'avait encore rien écrit pour le journal et dans une lettre à K. Marx, G. Jung lui écrivait que E. Meyen, ancien rédacteur de l'*Athenaeum* lui avait demandé sur un ton ironique si lui, Marx, ne publierait pas bientôt quelque chose « pour montrer de quoi il était capable » (3).

Pour pouvoir plus aisément collaborer au journal K. Marx quitta Bonn, où il s'était installé après son séjour à Trèves, pour Cologne. Il retourna cependant dès le 10 avril à Bonn où il pouvait mieux travailler et y resta jusqu'au début de mai, fréquentant beaucoup B. Bauer qui y était encore.

Il entreprit tout d'abord de faire une critique approfondie des débats de la 6^e Diète rhénane qui avait siégé à Düsseldorf du 23 mai au 25 juillet 1841 (4).

Comme les autres diètes prussiennes, la Diète rhénane était une petite assemblée réactionnaire dominée par les propriétaires fonciers. Elle était composée de représentants des princes, de la noblesse, de la bourgeoisie et des paysans et s'intéressait avant tout à la défense de la propriété foncière. Comme la majorité requise était des deux tiers et que la noblesse disposait de plus du tiers des voix, elle y régnait en fait (5). Véritable caricature du régime parlementaire, les Diètes n'avaient aucun pouvoir réel, elles siégeaient à huis-clos et n'avaient que voix consultative sur les projets présentés par le gouvernement. Pas plus

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², pp. 270-271. Lettre de K. Marx à Ruge, Trèves, 20 mars 1842.

(2) Sur la collaboration de K. Marx à la *Gazette rhénane*, cf. *ibid.*, pp. 152-154. Article de la *Mannheimer Abendzeitung*, du 28 février 1843.

(3) Cf. *ibid.*, p. 275. Lettre de G. Jung à K. Marx du 14 mai 1842.

(4) Sur la Diète rhénane, cf. Dr G. Croon, *La Diète rhénane jusqu'en 1874*, Düsseldorf, 1918. Sur les débats de la 6^e Diète rhénane, cf. *Procès-verbaux des séances de la 6^e Diète rhénane*, Coblenz, 1841 et *Débats de la 6^e Diète rhénane*, Coblenz, 1841.

(5) Parmi les 79 membres de la Diète il y avait 4 représentants des princes, 25 députés de la noblesse, 25 de la bourgeoisie et 25 de la paysannerie.

que les autres Diètes, la Diète rhénane ne répondit aux espérances que les libéraux avaient fondées sur elles et on pouvait lui appliquer le jugement de B. Bauer sur la Diète de Westphalie : « Les débats sont honteux et stupides et leur publication dans les journaux est faite pour achever de vous en dégoûter (1). »

La censure exerçait sur les débats des Diètes le même effet démoralisant que sur la presse. On évitait d'y aborder des questions politiques ; aussi la Diète rhénane écarta-t-elle tout débat sur la question constitutionnelle et sur le conflit qui opposait l'archevêque de Cologne au gouvernement. Au lieu de revendiquer la liberté de la presse, que réclamait une pétition couverte de plus de mille signatures, elle se contenta de demander une atténuation de la censure. Elle ne fit preuve d'énergie que pour défendre les intérêts des propriétaires fonciers et, non contente d'approuver les mesures proposées par le gouvernement pour réprimer le vol de bois et les délits de chasse, elle les aggrava.

Cependant au sein même de la Diète une lutte assez vive se développait entre les représentants des différentes classes sociales, pour la défense de leurs intérêts particuliers. Aussi par l'étude de ces débats K. Marx, qui avait jusqu'alors considéré les questions politiques d'un point de vue théorique et philosophique allait-il entrer pour la première fois en contact avec la lutte de classes sous son aspect à la fois économique, politique et social, ce qui devait déterminer la transformation progressive de ses conceptions.

Il prit de prime abord résolument la défense du peuple opprimé, utilisant la critique des débats de la Diète pour attaquer la politique réactionnaire du gouvernement prussien. Comme les autres Jeunes Hégéliens il pensait encore, tout au moins au début, que le meilleur moyen de promouvoir le développement rationnel de l'Etat, qu'il considérait avec Hegel comme l'incarnation de la Raison et l'élément moteur du progrès, était la critique qui élimine l'irrationnel du réel « en mesurant chaque mode d'existence à son essence, chaque réalité particulière à son concept » (2).

Dans ses articles, pour lesquels il se documenta d'une façon minutieuse dans les procès-verbaux des séances de la Diète qui venaient de paraître, il se proposait de montrer combien la Diète rhénane, comme les autres Diètes, répondait peu aux besoins et aux aspirations du peuple.

Son plan était de critiquer tout d'abord les débats sur la

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 252. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 12 avril 1841.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 64.

liberté de la presse et sur la question épiscopale et d'examiner ensuite l'œuvre législative proprement dite de la Diète : lois sur le vol de bois, sur les délits de chasse et sur le morcellement des terres. De ces cinq articles, seuls le premier et le troisième parurent, le deuxième qui avait trait à la question épiscopale fut supprimé par la censure et les deux derniers ne furent pas rédigés.

La critique des débats sur la liberté de la presse fit l'objet d'une longue étude qui parut dans le journal au cours du mois de mai (1). Cette critique fournit à Marx l'occasion de répondre indirectement aux articles officiels parus dans la *Gazette générale de l'Etat prussien*, révélateurs des intentions véritables du gouvernement vis-à-vis de la presse libérale, que Frédéric-Guillaume IV prescrivait de combattre activement (2).

Ce n'était pas une simple répétition de la critique qu'il venait d'envoyer aux *Annales allemandes* et dans laquelle, analysant la censure d'un point de vue général, il avait montré son incompatibilité avec l'existence d'une presse digne de ce nom (3). Il se proposait de traiter maintenant la question de la liberté de la presse dans ses rapports avec l'ensemble de la situation politique et de montrer que l'attitude du gouvernement en cette matière répondait entièrement au caractère réactionnaire de l'Etat prussien (4).

Dans son analyse des discours prononcés par les représentants des différents groupes de la Diète sur la liberté de la presse et la publication des débats, il soulignait qu'il ne s'était trouvé parmi eux aucun défenseur véritable de la liberté et qu'ils s'étaient tous montrés hostiles à la publication des débats, alors que, disait-il, « une véritable assemblée politique ne peut réellement vivre que sous la protection de l'esprit public, de même que ce qui est

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1¹, pp. 179-229, *Les débats de la sixième Diète rhénane*, par un Rhénan. 1. article. Débats sur la liberté de la presse et sur la publication des procès-verbaux des séances, *Gazette rhénane*, 5, 8, 10, 12, 15, 19 mai 1842.

(2) Cf. articles de l'*Allgemeine preussische Staatszeitung* des 16, 19 et 26 mars 1842 : *Die Wirkungen der Zensur : Verfügung vom 24 Dezember 1841* (Les effets de l'édit sur la censure du 24 décembre 1841) ; *Die Besprechung inländischer Angelegenheiten : ihre Ausdehnung und natürlichen Bedingnisse* (Limites et conditions de la critique des affaires intérieures) ; *Die inländische Presse und die Statistik* (La presse prussienne et la statistique). Ces articles avaient été très commentés.

(3) *Mega*, 1, t. 1¹, p. 274. Lettre de Marx à Ruge, 27 avril 1842. « J'ai envoyé à la *Gazette rhénane*, un long article sur notre dernière Diète rhénane ; à l'occasion des débats sur la presse, j'étudie à nouveau la question de la censure et de la liberté de la presse mais d'un autre point de vue. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 271. Lettre de Marx à Ruge, 20 mars 1842 « J'aurais grande envie de montrer que la Prusse ne peut pas introduire la procédure publique et orale dans les tribunaux, parce qu'il y a incompatibilité entre une juridiction libre et un Etat qui ne l'est pas. »

vivant ne peut se développer que sous la protection de l'air libre » (1).

Le représentant des princes, défenseur des intérêts du groupe social le plus réactionnaire, hostile à toute forme de liberté, avait fait l'apologie de la censure, soutenant la nécessité d'enchaîner la presse pour empêcher toute expression de la pensée libre (2). Marx répondait à cette apologie par l'exposé de l'état pitoyable de la pensée allemande pendant la Sainte-Alliance, au moment où la censure avait régné de manière absolue. « Cette période de Carême spirituel, disait-il, où la censure fut strictement appliquée prouvera à la postérité que si peu de saints furent capables de jeûner pendant quarante jours, l'Allemagne tout entière, bien que profane, put vivre pendant plus de vingt ans sans la moindre nourriture intellectuelle et activité spirituelle. La presse s'était avilie à un tel point qu'il est difficile de dire si elle manquait davantage de raison ou de caractère, de forme ou de fond. Dans l'unique domaine de la littérature où l'esprit restait encore vivant, celui de la philosophie, on cessa de parler allemand, car l'allemand avait cessé d'être la langue de la pensée. L'esprit s'exprimait en formules obscures et mystérieuses, parce que les termes compréhensibles n'avaient plus le droit d'être l'expression de la raison (3). »

Le représentant des princes ayant dit à l'appui de sa thèse que l'existence même de la censure était la preuve que la presse n'était pas faite pour être libre (4), Marx lui répondait avec une ironie mordante que ce genre d'argument avait été de tout temps utilisé par les réactionnaires pour justifier ce qui était irrationnel et inhumain et que l'on pouvait tout aussi bien prétendre que l'Allemagne devait à la censure son développement intellectuel et aux douanes intérieures l'extension de son commerce (5).

Le député de la noblesse justifiait la censure en alléguant que le peuple n'était pas mûr pour la liberté et il s'opposait, en même temps qu'à la liberté de la presse, à la publication des débats (6).

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1¹, p. 198.

(2) Cf. *ibid.*, p. 185.

(3) Cf. *ibid.*, p. 187.

(4) Cf. *ibid.*, p. 185.

(5) Cf. *ibid.*, p. 186. « Le servage légal n'était-il pas la réfutation matérielle de cette lubie des rationalistes prétendant que le corps humain ne devait être ni un objet de négoce ni possédé par autrui ? La torture ne réfutait-elle pas cette sottise théorique qui veut que l'on ne puisse soutirer la vérité par des saignées, qu'il ne suffit pas d'entendre quelqu'un sur un instrument de supplice pour obtenir de lui la vérité et que les convulsions de suppliciés ne sont pas des aveux ?... Sous prétexte que Mirabeau a passé en prison une partie de sa jeunesse faut-il en déduire que les prisons sont des écoles d'éloquence ? »

(6) Cf. *ibid.*, pp. 192-196.

Raillant avec humour cette prétention des parlementaires à se soustraire au contrôle et à la critique des électeurs (1), Marx disait que l'attitude de cet orateur comme celle de l'orateur précédant montrait que la province avait moins à lutter avec que contre ses singuliers représentants à la Diète et qu'un parlement qui ne se soumettait pas au contrôle du peuple ne se justifiait pas (2).

Reprenant alors la thèse, qu'il venait de soutenir dans son article sur la censure, il affirmait que seule la liberté de la presse se justifie, car seule elle permet à l'idée, à la raison de s'exprimer. Il opposait à la presse soumise à la censure, nécessairement hypocrite et veule, instrument d'oppression qui avilit à la fois le gouvernement qui l'utilise et le peuple qu'elle trompe (3), la presse libre, expression de la raison et du progrès, qui libère le peuple en lui faisant prendre conscience de lui-même (4).

« C'est l'essence rationnelle et morale de la liberté qui fait le fond de la presse libre. Ce qui caractérise au contraire la presse censurée, c'est qu'elle est une plate caricature de cette liberté, un monstre qui se veut civilisé, une horreur parfumée à l'eau de rose... La presse libre, c'est l'esprit du peuple toujours en éveil, l'expression de la confiance qu'il a en lui-même, le lien qui unit l'individu à l'État et à la société ; elle incarne la civilisation qui transforme les conflits matériels en luttes spirituelles et en idéalise ainsi la nature grossière. C'est la confession franche et absolue d'un peuple et l'on connaît le pouvoir libérateur de la confession, c'est le miroir spirituel où il se contemple, ce qui est la première condition de la sagesse, c'est l'âme de l'État que l'on peut colporter dans les moindres chaumières... C'est le monde idéal qui surgissant sans arrêt du monde réel, s'y replonge toujours plus riche pour le vivifier (5). »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 196.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 194-195. « Nous avons ici ce spectacle étrange, qui tient peut-être au caractère même de la Diète, que la province a moins à lutter avec ses représentants que contre eux. Il s'agit de savoir si la province doit avoir ou non pleinement conscience de sa représentation parlementaire. Faut-il qu'au mystère, dont s'entoure le gouvernement, s'ajoute celui dont s'entoure le parlement ?... Un parlement qui se soustrait au contrôle de ses électeurs n'en est pas un. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 215 : « La presse censurée a un effet démoralisant. Le plus grand des vices, l'hypocrisie en est inséparable... Le gouvernement n'entend que sa propre voix et bien qu'il sache qu'il n'entend que celle-ci, il s'abandonne à l'illusion d'écouter la voix du peuple... Le peuple, de son côté tombe soit dans la superstition politique, soit dans l'indifférence et, se détournant ainsi complètement de la vie de l'État, il se transforme en plèbe. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 205.

(5) Cf. *ibid.*, p. 212.

La presse libre étant l'expression de la raison, les excès qu'elle peut commettre doivent être réprimés non par la censure, expression de l'arbitraire gouvernemental, mais par la loi, manifestation de la liberté rationnelle, qui marque les limites que la presse doit s'imposer à elle-même (1). A l'appui de cette thèse Marx faisait une apologie de la loi, qu'il considérait encore avec Hegel comme la garantie de la liberté. « Les lois ne sont pas des mesures de répression contre la liberté... Ce sont au contraire des dispositions générales qui donnent à la liberté une existence impersonnelle et théorique, indépendante de la volonté arbitraire des individus. Un code est la Charte de liberté d'un peuple (2). »

A l'encontre des députés de la noblesse qui combattaient la liberté de presse pour maintenir le peuple en tutelle (3), K. Marx soutenait la nécessité de l'étendre sans cesse pour émanciper celui-ci (4).

Il s'était bien trouvé à la Diète à côté des apologistes de la censure des partisans de la liberté de presse parmi les députés bourgeois et paysans, mais autant la position de leurs adversaires avait été nette et ferme, autant leur attitude avait été timorée et indécise.

Le représentant de la bourgeoisie avait invoqué la liberté du commerce pour justifier la liberté de presse. Cet argument, disait Marx, avait le mérite de poser la question sur un plan concret, ce qui changeait de la manière vague et sentimentale, dont les libéraux allemands avaient jusqu'alors abordé les problèmes politiques, auxquels ils avaient été incapables d'apporter des solutions concrètes : « Si surprenante que paraisse à première vue cette façon de concevoir le problème de la liberté de la presse, elle présente cependant un avantage indiscutable sur le mode de raisonnement inconsistant, nébuleux, timoré des libéraux allemands, qui prétendent honorer la liberté en la plaçant dans un imaginaire firmament et non sur le terrain solide de la réalité. Si la liberté est restée chez nous affaire d'imagination et de sentiment, c'est à ces raisonneurs dans l'irréel, à ces enthousiastes sentimentaux, qui redoutent comme une profanation tout contact de leur idéal avec la réalité vulgaire, que nous le devons nous autres Allemands. Les Allemands sont au demeurant portés aux effusions sentimentales, ils ont un faible pour la musique éthérée et il est bon que la grande question de la pri-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 209.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 209-210.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 199-200.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 200-201.

mauté de l'Idée soit posée devant eux de manière réaliste, ferme et brutale (1). »

Marx rejetait cependant l'argument de la liberté du commerce, car il y voyait un danger pour la presse de devenir vénale et servile. « L'écrivain, disait-il, considère ses travaux non comme un moyen mais comme une fin en soi. Ils sont si peu un moyen pour lui et pour les autres, qu'il est prêt, s'il le faut, à leur sacrifier sa vie... La première liberté pour la presse consiste à ne pas être un métier. L'écrivain qui la ravale au rang de moyen matériel mérite de voir s'ajouter à cette privation intérieure de liberté la sujétion extérieure que représente la censure ou pour mieux dire son mode d'existence constitue déjà son châtimement (2). »

Ce qui caractérisait pour Marx l'attitude du représentant des villes c'était son manque de fermeté, dû à sa position de classe. Anticipant sur la distinction qu'il devait faire dans son article sur la « Question juive » entre le bourgeois et le citoyen, il disait que l'opposition du représentant des villes était celle d'un bourgeois, c'est-à-dire d'un défenseur des intérêts particuliers de sa classe sociale et non celle d'un citoyen c'est-à-dire d'un défenseur des intérêts généraux de l'État (3).

Les seuls orateurs qui trouvaient grâce devant sa critique, parce que leurs discours tranchaient sur l'état d'esprit général de la Diète, étaient le rapporteur du projet de loi et les députés paysans (4).

Il retenait en particulier un argument du rapporteur qui justifiait la liberté de la presse par les aspirations du peuple devenu majeur et auquel la censure apparaissait maintenant intolérable. « Il arrive, disait celui-ci, dans la vie des peuples comme dans celle des individus un moment où les chaînes d'une trop longue tutelle deviennent intolérables, où l'on aspire à l'indépendance et où chacun veut répondre lui-même de ses actes. La censure a alors vécu et là où elle subsiste encore, elle est considérée comme un joug odieux, qui empêche d'écrire ce qui se dit publiquement... Chaque fois que le développement de l'histoire, que rien ne peut arrêter, fait naître d'importants intérêts ou engendre des besoins nouveaux pour lesquels la législation en vigueur ne renferme pas de dispositions suffisantes,

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1¹, pp. 219-220.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 222-223.

(3) Cf. *ibid.*, p. 217 : « Nous avons devant nous l'opposition du bourgeois, non celle du citoyen. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 227.

de nouvelles lois doivent être faites pour réglementer ce nouvel état de choses (1). »

Marx louait également l'attitude des députés paysans, dont l'un avait dit « Si un peuple est fait pour la liberté de presse c'est bien le peuple allemand tranquille et paisible qui a plus besoin de stimulant pour le faire sortir de son apathie que de cette camisole de force de l'esprit qu'est la censure (2). »

Ces interventions en faveur de la liberté de presse contre les propositions du gouvernement et des députés réactionnaires inspirées des principes de l'École historique du Droit (3), étaient en fait isolées. Aussi Marx terminait-il sa critique des débats par un réquisitoire véhément contre l'esprit de caste qui animait la Diète et contre les députés dont les uns ne pensaient qu'à défendre leurs privilèges et dont les autres étaient trop timorés pour prendre fermement la défense de la liberté. Seuls en effet, s'étaient montrés énergiques et résolus les adversaires de la liberté de la presse, alors que ceux qui en étaient partisans n'avaient pas témoigné qu'elle leur tenait vraiment à cœur : « Si l'on néglige la phraséologie et les lieux communs qui font pour ainsi dire partie de l'atmosphère de ces débats, on trouve chez les adversaires de la liberté de la presse une ardeur pathologique, un parti pris passionné qui les porte à prendre une position concrète et non utopique vis-à-vis de cette liberté, alors que les défenseurs de celle-ci n'apparaissent pas être profondément attachés à elle. Ils n'ont jamais ressenti la liberté de la presse comme un besoin, elle intéresse chez eux la tête mais non le cœur... Si l'on jette un regard en arrière sur l'ensemble des débats sur la presse, on ne peut se défendre de la triste impression donnée par cette assemblée de représentants de la province rhénane, partagés entre la défense obstinée de privilèges et l'impuissance propre au pseudo-libéralisme ; il faut souligner en particulier le manque absolu d'idées larges et élevées et la manière désinvolte avec laquelle a été écartée la question de la presse (4). »

Dans son analyse des débats sur la presse, qui lui avaient montré pour la première fois que les positions politiques sont déterminées par des intérêts sociaux, il se plaçait d'emblée du côté du peuple travailleur et opprimé. Il en appelait à celui-ci

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1¹, p. 227.

(2) Cf. *ibid.*, p. 228.

(3) Cf. *ibid.*, p. 227 : « C'est là la vraie conception historique, qui est à l'antipode de cette conception imaginaire, qui supprime la Raison dans l'Histoire pour s'adonner au culte des reliques historiques. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 228.

pour défendre la liberté, disant qu'à l'inspiration divine d'en haut correspondait l'inspiration divine d'en bas, qui avait valu au roi Charles I^{er} d'Angleterre d'être décapité, exprimant par là sa certitude du triomphe final du peuple dans sa lutte contre la servitude (1).

Dans sa critique, Marx restait encore idéaliste, considérant à la manière hégélienne l'État et la loi comme des expressions de la Raison. Dans l'État il voyait l'incarnation la plus haute de la Morale et pensait que le fait de s'isoler de lui était la cause fondamentale de l'immoralité dans le domaine public aussi bien que privé (2).

Dans la loi il voyait également l'expression de la Raison, la forme dans laquelle se réalise la liberté objective, qui dépasse la volonté des individus et pensait, de ce fait qu'elle ne pouvait pas avoir un caractère arbitraire (3). Sa conception de la presse en résultait aussi ; il la considérait comme la manifestation de la Raison (4) et de l'histoire, dans laquelle il voyait le produit de l'Esprit (5).

Cet idéalisme était cependant déjà moins absolu et aussi moins nébuleux et vague que celui des autres Jeunes Hégéliens et il se détournait plus encore de la spéculation qu'il ne venait de le faire, sous l'influence de Feuerbach (6). A l'opposé des Jeunes Hégéliens qui pensaient que le développement de la conscience universelle détermine la Marche de l'Histoire, il restait attaché à sa conception de l'interaction de l'Esprit et du Monde, qu'il avait dégagée, dans sa thèse de doctorat, de sa critique de l'hégélianisme et à laquelle il donnait maintenant, sous l'influence de sa participation immédiate à la lutte politique, un caractère plus concret (7).

Cela l'amenait déjà à commencer à montrer, par un dépassement de l'idéalisme, comment le développement de l'histoire est déterminé par des nécessités concrètes, ainsi par exemple, dans le passage où, faisant sienne l'argumentation du rapporteur, il exposait comment la naissance de besoins nouveaux entraîne une modification de la législation (8).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 203.

(2) Cf. *ibid.*, p. 215.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 209-210.

(4) Cf. *ibid.*, p. 191.

(5) Cf. *ibid.*, p. 190 : « La révolution belge est le produit de l'esprit belge. »

(6) Cf. *ibid.*, pp. 174-175, article sur « Luther arbitre entre Strausz et Feuerbach. »

(7) Cf. *ibid.*, p. 212.

(8) Cf. *ibid.*, p. 227.

Il faisait des remarques analogues au sujet de la presse. Il montrait qu'il y avait action et réaction entre elle et le développement politique et social (1) et, soulignant qu'elle était incapable de faire naître à elle seule ce développement, il disait, en réponse à un orateur qui avait essayé de justifier les restrictions apportées à la liberté de la presse par le fait qu'elle engendrait de perpétuels changements : « La liberté de la presse crée aussi peu ces changements que le télescope de l'astronome ne détermine le mouvement incessant de l'univers (2). »

Cette tendance au réalisme l'amenait à faire une première application de la doctrine de l'aliénation de Feuerbach, dans son analyse des faits politiques et sociaux. Parlant des Chevaliers, il montrait comment ce groupe social, dépossédé de ses biens et de son influence et ne pouvant plus ainsi satisfaire ses aspirations, était amené à les transposer, à la manière de l'homme religieux, dans un monde imaginaire : « Comme la situation réelle de ces Messieurs (les Chevaliers) dans l'État moderne ne correspond nullement à l'idée qu'ils s'en font et comme leur imagination leur tient ainsi lieu de tête et de cœur, ils ont nécessairement recours, n'étant pas satisfaits par leur vie réelle, à la théorie, mais à la théorie de l'au-delà, à la religion, à une religion qui prend chez eux le caractère d'une amère polémique politique et qui leur sert, sans qu'ils en aient bien conscience, de manteau sacré pour masquer des désirs très réels, en même temps que parfaitement illusoire (3). »

On voyait même apparaître chez lui la notion que la détermination et la transformation des êtres vivants et de l'homme en particulier est le fait de leur mode spécial de vie et d'activité. « Chaque sphère déterminée de la liberté est la liberté d'une sphère particulière, de même que tout mode particulier de vie est le mode de vie d'une nature particulière. Ne serait-ce pas irrationnel de vouloir que le lion se plie aux lois qui régissent la vie des polypes ? Ne commettrait-on pas une profonde erreur dans la conception de l'unité et des rapports inhérents à l'organisme corporel, si, partant du fait que les bras et les jambes ont leur mode particulier d'activité, on en concluait que les yeux et les oreilles, ces organes qui en détachant l'homme de son indivi-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 190 : « La presse belge ne serait pas la presse belge si elle était restée étrangère à la Révolution et de même la Révolution belge n'aurait pas été une Révolution belge, si elle n'avait pas été en même temps une Révolution de la presse. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 218.

(3) Cf. *ibid.*, p. 199.

dualité font de lui le miroir et l'écho de l'univers, ont un droit plus grand encore d'agir et si on leur attribuait ainsi une activité plus grande qu'aux bras et aux jambes mais semblable à celle qui est propre à ceux-ci (1). »

Cette tendance à une conception sinon déjà matérialiste, du moins plus réaliste du monde et de l'histoire, déterminée par sa volonté de participer plus directement et efficacement à la lutte politique et sociale l'éloignait des autres Jeunes Hégléiens. Se plaçant plus résolument qu'eux sur le terrain de l'action, il condamnait la phraséologie et l'utopisme qui paralysent celle-ci et cette divergence devait s'accroître à mesure que s'aggravait la lutte politique.

Ce brillant début comme journaliste répondait à l'attente et à l'espoir de ses amis. Un des co-gérants du journal G. Jung, enthousiasmé par cet article lui écrivait le 10 mai : « Votre article sur la liberté de la presse est superbe (2). » Quelques jours plus tard, Ruge lui adressait des éloges plus vifs encore : : « Vos commentaires sur la liberté de la presse dans le journal sont merveilleux. C'est certainement ce qui a été écrit de mieux sur ce sujet (3). » Renchérissant sur cet éloge, Ruge écrivait dans les *Annales allemandes* : « La *Gazette rhénane* contient de bons articles que l'on peut, en vérité, lui envier. Parmi ceux-ci il faut citer la critique des débats de la Diète rhénane sur la liberté de la presse. On n'a rien écrit et on ne peut rien écrire de plus profond sur la liberté de la presse et en faveur de celle-ci... Nous ne pouvons que féliciter cet esprit génial, dominant souverainement l'enchevêtrement généralement confus des idées, qui fait ainsi son entrée dans la presse (4). »

L'article suivant avait pour objet les débats de la Diète rhénane sur le conflit entre l'archevêque de Cologne et le gouvernement (5), au cours desquels la Diète, n'osant pas blâmer le gouvernement, avait repoussé la proposition d'un député qui demandait que l'archevêque emprisonné fût jugé par les tribunaux ou remis en liberté. Cet article, auquel Marx travaillait

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 221.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 275. Lettre de G. Jung à Marx, 14 mai 1842.

(3) Cf. *ibid.*, p. 276. Lettre de Ruge à Marx, juin 1842.

(4) Cf. *Annales allemandes*, 7 juin 1842, pp. 535-536.

(5) Cf. Procès-verbaux des séances de la 6^e Diète rhénane, Coblenz, 1841, séances des 4 et 18 juin 1841. Ce conflit avait éclaté à propos des mariages mixtes. Le gouvernement avait prescrit que les enfants nés de ces mariages suivraient la religion du père. L'archevêque de Cologne et celui de Posen ayant exigé l'engagement préalable des époux de faire élever leurs enfants dans la religion catholique, le gouvernement les avait fait emprisonner, ce qui avait provoqué une vive agitation en Rhénanie.

sans doute déjà en mai (1), et qui devait paraître en juillet fut supprimé par la censure. On en connaît cependant les grandes lignes par une lettre de Marx à Ruge (2).

Critiquant à l'occasion de ces débats à la fois l'attitude du gouvernement et celle de l'Eglise, il se proposait de montrer qu'ils étaient également dans leur tort pour avoir pris dans ce conflit une position contraire à leurs principes. En faisant acte d'autorité arbitraire en emprisonnant l'archevêque, l'Etat avait en effet usé d'un procédé propre à l'Eglise, tandis que l'Eglise en faisant appel à la légalité reconnaissait implicitement la suprématie de l'Etat, ce qui était contraire à son principe (3).

Ce jugement qui, contrairement à la tendance radicalement anti-religieuse de la Gauche hégléienne, ne donnait pas absolument tort à l'Eglise catholique, dont il paraissait même prendre la défense contre les procédés arbitraires du gouvernement, était dicté par des raisons d'opportunité. La Rhénanie était en effet un pays profondément catholique et la *Gazette rhénane* qui avait déjà de la peine à se maintenir contre la répression gouvernementale, ne pouvait pas s'aliéner par surcroît les lecteurs catholiques par une condamnation brutale de la politique ultramontaine. Il était à la fois délicat et important pour elle de prendre parti dans cette question. Il lui fallait, en effet, séparer son attitude de celle des ultramontains, sans trop éveiller leur hostilité et montrer, chose nouvelle en Rhénanie, que l'on pouvait, dans la question religieuse, combattre le gouvernement sans prendre parti pour l'Eglise.

Marx qui s'était flatté d'avoir habilement résolu ce problème, par la position qu'il avait prise, déplorait vivement la suppres-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 275. Lettre de G. Jung à Marx, 14 mai 1842 : « Travaillez-vous déjà à l'affaire de l'archevêque. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 277. Lettre de Marx à Ruge, 9 juillet 1842. « Mon deuxième article sur la Diète qui a trait au conflit avec l'Eglise a été supprimé par la censure. J'y montrais que les défenseurs de l'Etat se sont placés pour le défendre à un point de vue propre à l'Eglise, tandis qu'inversement ceux de l'Eglise se sont placés à un point de vue propre à l'Etat. Cette affaire est d'autant plus ennuyeuse pour la *Gazette rhénane* que les sots lecteurs catholiques se seraient laissés attraper par cette pseudo-défense de l'archevêque et que celle-ci nous eût gagné des abonnés. Vous n'avez du reste pas idée de quelle manière abjecte ce gouvernement brutal a traité cette caboché orthodoxe. Mais il a eu le succès qu'il méritait : La Prusse s'est inclinée ouvertement devant le pape, ce qui n'empêche pas nos ministres de parader encore sans rougir de honte. » Ruge lui offrit de publier cet article dans les *Anecdotes*. On ne sait pour quelles raisons il n'y parut pas.

(3) Marx devait reprendre cette même critique vis-à-vis de l'Etat et de l'Eglise dans la *Question juive* en 1844. Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 588 : « L'Etat dit chrétien prend par contre une position politique vis-à-vis de la religion et une position religieuse vis-à-vis de la politique. »

sion de cet article, dont il avait espéré qu'il gagnerait de nouveaux abonnés parmi les catholiques.

Le développement que prenait la *Gazette rhénane* lui valait d'être alors violemment attaquée par le grand journal rival, la *Gazette de Cologne* qui, ayant éliminé sans peine la *Gazette générale rhénane*, ne voyait pas sans dépit la *Gazette rhénane* devenir pour elle un dangereux concurrent (1).

Le 28 juin son rédacteur en chef Hermes (2), l'accusait d'attaquer le christianisme, fondement de l'État et invitait le gouvernement à interdire dans la presse toute discussion sur les questions politiques et philosophiques qui servaient, disait-il, de prétexte aux Jeunes Hégéliens pour critiquer la religion chrétienne.

La *Gazette rhénane* répondit à cette attaque tout d'abord le 8 juillet par une correspondance datée du 30 juin, qui stigmatisait l'article de Hermes comme une vile dénonciation. « L'Allemagne, y lisait-on, peut s'attendre à un combat violent. C'est le combat que les Jeunes Hégéliens auront prochainement à soutenir au sujet de leurs opinions antireligieuses contre le Dr Hermes de Cologne. Dans son article du 28 juin de la *Gazette de Cologne* le Dr Hermes ne les a pas à proprement parler provoqués, mais il les a, comme cela est arrivé autrefois à la Jeune Allemagne, dénoncés en appelant la censure à sévir contre ce qu'il appelle « les écœurants excès dus à leur insolence ». On a peine à croire qu'à une époque, où tous les esprits luttent pour se libérer des entraves de la censure, il puisse se trouver quelqu'un pour appeler celle-ci à l'aide et s'offrir à elle comme allié. »

Ce fut Marx qui se chargea de la principale réponse dans un long article qui parut les 10, 12 et 14 juillet dans la *Gazette rhénane* sous le titre de « L'article de fond du n° 179 de la *Gazette de Cologne* (3). »

(1) Sur la *Gazette de Cologne*, cf. K. BUCHHEIM, *Die Geschichte der Kölnischen Zeitung*, Cologne, 1930.

(2) Hermes — qu'il ne faut pas confondre avec le philosophe chrétien précédemment critiqué par MARX — d'abord rédacteur à la *Deutsche Nationalzeitung* avait été appelé à la fin 1841 par l'éditeur de la *Gazette de Cologne*, Du Mont-Schauberg, comme rédacteur en chef de son journal ; sur Hermes, cf. K. BUCHHEIM, *op. cit.*, t. II, pp. 251-255.

(3) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 232-250 : Der leitende Artikel in n° 179 der *Kölnischen Zeitung*. Cet article fut rédigé entre le 29 juin et le 2 juillet. Le 4 juillet un des co-gérants du journal, D. Oppenheim en accusait réception à Marx. Cf. *Mega*, I, t. I², p. 276.

Cf. *Mega*, I, t. I², p. 278. Lettre de Marx à Ruge, 9 juillet 1842 : « Dans la *Gazette de Cologne* le rédacteur de l'article de fond Hermes a pris la défense du christianisme contre les journaux philosophiques de Königsberg et de Cologne. Si le censeur ne joue pas de nouveau un de ses tours, il paraîtra de moi une

Après avoir qualifié également l'article de Hermes de vile dénonciation, Marx revendiquait pour la presse, dont le rôle est d'éclairer et de former les esprits, le droit de traiter toutes les questions politiques, religieuses et philosophiques.

Dénonçant la duplicité de Hermes, qui, sous prétexte de défendre l'État, visait en fait à renforcer l'alliance entre l'État réactionnaire prussien et l'Eglise, il montrait que son attitude s'expliquait par sa conception de l'État chrétien, appelé par sa nature même à interdire toute critique philosophique et toute recherche scientifique susceptible de porter atteinte à la religion (1). Mais, disait Marx, l'État chrétien est le contraire, la négation même du véritable État, qui, fondé sur la raison, se développe, comme le montre l'histoire, par la critique philosophique (2).

La philosophie, à vrai dire, n'a pas eu toujours conscience de sa haute mission. Elle s'est trop souvent renfermée sur elle-même et livrée à des spéculations abstraites, au lieu de prendre part au combat pour la défense des intérêts du peuple. De ce fait, elle n'a pas exercé, comme elle l'aurait dû, une influence directe sur les événements. Cela s'applique en particulier à la philosophie allemande. Pour remplir sa mission, la philosophie doit abandonner la spéculation abstraite et prendre contact avec la réalité. Unissant la théorie à la pratique, la spéculation à l'action politique, elle doit traiter les questions qui agitent les masses populaires. « La philosophie, en particulier la philosophie allemande, a un penchant pour la solitude, pour un isolement systématique, pour une attitude contemplative, exempte de passion, ce qui de prime abord la rend étrangère et l'oppose à la presse, de caractère combatif et bruyant, qui ne jouit pleinement d'elle-même que par sa communication avec le public. Considérée dans son développement systématique, la philosophie est impopulaire, sa vie secrète apparaît aux regards profanes comme une activité étrange et éloignée de la pratique ; elle passe pour un professeur de magie, dont les incantations n'ont un air solennel que parce qu'elles sont incompréhensibles (3). »

La philosophie, en effet, n'est pas quelque chose d'intemporel et d'abstrait, elle constitue l'expression la plus haute de son époque ; engendrée par les tendances et les besoins de celle-ci,

réplique dans le prochain feuillet du journal. Le parti religieux est le plus dangereux en Rhénanie. L'opposition s'est trop habituée ces derniers temps à se manifester dans le cadre de l'Eglise. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 235.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 239-241.

(3) Cf. *ibid.*, p. 242.

elle réagit à son tour sur elle pour en diriger le développement. « En raison de son caractère, la philosophie n'a jamais esquissé le moindre geste pour échanger son ascétique vêtement sacerdotal contre la tenue plus légère des journaux. Cependant les philosophes ne sortent pas de terre comme des champignons ; ils sont le produit de leur temps, de leur peuple, dont l'essence la plus subtile, la plus ténue, la plus précieuse passe dans les idées philosophiques et s'exprime par elles. Le même esprit qui détermine la construction des chemins de fer par l'industrie, engendre les idées dans le cerveau des philosophes. La philosophie n'est pas plus en dehors du monde, que ne l'est le cerveau, du fait qu'il ne se trouve pas dans l'estomac. La philosophie, il est vrai existe avec le cerveau qui la conçoit avant de s'enraciner dans le monde, alors que mainte autre forme de la vie humaine s'enracine dans la terre et en cueille les fruits avant de concevoir que l'esprit pensant fait lui aussi partie du monde et que ce monde est celui de l'Esprit.

Le fait que toute véritable philosophie est la quintessence spirituelle de son temps implique que le moment arrive nécessairement où la philosophie entre en contact, en action et réaction, avec le monde, non pas simplement d'une façon intérieure, par son contenu spirituel, mais d'une façon extérieure, par la forme même qu'elle revêt. Elle cesse alors d'être un système qui s'oppose à un autre système, elle devient la philosophie qui s'oppose au monde, la philosophie du monde présent (1). »

Quand la philosophie prend contact avec la réalité, son influence et son action se marquent d'abord par les attaques de ses ennemis (2), attaques dont l'article de Hermes offre un bel exemple.

Hermes n'est en cela que le porte-parole de la réaction qui prétend dénier au philosophe le droit de critique. En usant de ce droit et en se libérant de la religion, la philosophie n'a fait qu'imiter l'exemple des autres sciences qui, comme le montre l'œuvre de Copernic dans le domaine de l'astronomie, n'ont pu se constituer en sciences qu'en se libérant au préalable de la théologie (3).

Le fait que le rôle de la philosophie est de guider la marche rationnelle du monde justifie pleinement les discussions de questions philosophiques dans la presse qui permettent à la philosophie, plus qualifiée que la religion pour diriger l'État dans la voie de la Raison, d'exercer sur lui sa légitime action.

« Il semble de prime abord que la sagesse de ce monde-ci, la

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 242-243.

(2) Cf. *ibid.*, p. 243.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 248-249.

philosophie, a plus de droit de se soucier de l'empire de ce monde c'est-à-dire de l'État que la sagesse du monde de l'au-delà, la religion. Il ne s'agit pas ici de savoir si l'on doit philosopher au sujet de l'État, mais si l'on doit philosopher bien ou mal c'est-à-dire de manière philosophique ou non philosophique..., rationnelle ou irrationnelle à son sujet (1). »

Au demeurant et contrairement à ce que pense Hermes, seul l'État théocratique serait en droit de supprimer toute critique philosophique. L'État chrétien ne le peut pas car, ou bien il s'identifie avec l'État rationnel et il lui suffit alors, pour être chrétien de suivre les principes de la philosophie, ou bien l'État rationnel est incompatible avec la religion et c'est alors en dehors d'elle qu'il doit se développer, car la religion ne peut pas vouloir que le développement de l'État soit contraire à la raison (2). C'est sur la raison, sur la philosophie qu'il faut fonder l'État et l'heure est venue pour la philosophie, disait Marx pour conclure, de devenir une philosophie de l'action, afin que le parti de la pensée devint celui du progrès.

Dans cet article, Marx montrait, après Ruge et Hess, la nécessité pour la philosophie de passer de la théorie à l'action politique, en soulignant déjà les liens qui unissent la philosophie à la vie sociale et qui font d'elle, par sa liaison avec l'action populaire, l'élément essentiel du progrès.

Cela l'amenait à une conception plus précise des rapports entre le développement politique et social et celui de la pensée. Tout en restant idéaliste par sa conception générale du monde, il soulignait en effet, plus nettement que dans son article sur la presse, le parallélisme entre l'évolution idéologique et le progrès économique et social (3). C'est ainsi qu'il notait la liaison entre la législation et les courants dominants d'une époque, montrant que le Code Napoléon s'inspirait des idées des Encyclopédistes et de la Révolution française (4), et qu'il faisait ressortir les rapports entre l'évolution religieuse et le développement politique (5).

Cette conception, qui l'éloignait de l'idéalisme, constituait l'embryon d'un matérialisme nouveau, qu'il allait progressivement élaborer.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 246.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 246-248.

(3) Cf. *ibid.*, p. 241.

(4) Cf. *ibid.*, p. 249.

(5) Cf. *ibid.*, p. 237 : « Ce n'est pas la décadence des religions qui a provoqué la chute des anciens États, c'est au contraire la décadence des anciens États, qui a amené la chute des anciennes religions. »

Cet article, qui lui valut comme le premier de vifs éloges (1), ouvrait une polémique de grande importance pour la *Gazette rhénane*. C'était le premier conflit public entre les deux grands journaux de Cologne, de tendances opposées, qui avaient jusqu'alors évité d'entrer en lutte ouverte. Jusqu'à sa suppression brutale, la *Gazette rhénane* devait, grâce à la supériorité de Marx et de ses collaborateurs, soutenir victorieusement cette lutte.

La collaboration de Marx à la *Gazette rhénane* se faisait dans des circonstances familiales particulièrement difficiles et pénibles pour lui. Déjà lors de son séjour à Trèves, en janvier, il avait eu des différends si sérieux avec sa mère et avec les siens, qu'il avait préféré loger à l'hôtel. En mai il avait dû revenir à Trèves à cause du décès de son frère Hermann. Pendant les deux mois qu'il y séjourna, ces différends s'aggravèrent encore, en partie à cause de la part d'héritage qui lui revenait de son père, et ils l'amènèrent à rompre entièrement avec sa famille. Il souffrait en outre de l'hostilité témoignée à sa fiancée par une partie de la famille de celle-ci, qui rendait la situation de Jenny très pénible. C'est au milieu de ces difficultés qu'il écrivait à Ruge au début de juillet : « Depuis le mois d'avril jusqu'à ce jour, je n'ai pas pu travailler plus de quatre semaines et même pas de façon ininterrompue. J'ai dû passer 6 semaines à Trèves à cause d'un nouveau décès, le reste du temps a été gâché et troublé par de répugnantes querelles de famille. Bien qu'elle soit aisée, ma famille m'a fait toutes sortes de difficultés, qui me plongent momentanément dans le plus grand embarras. Je ne veux pas vous ennuyer avec le récit des misères de ma vie privée ; c'est un vrai bonheur que les misères de la vie publique rendent un homme de caractère insensible à celles-là (2). »

Méprisant comme il devait le faire toute sa vie les questions d'intérêt, il se consacra, tout entier, dès son retour à Bonn à la mi-juillet, à la *Gazette rhénane*.

Il reprit tout d'abord l'article sur « L'École historique du Droit » qu'il avait proposé à Ruge pour les *Anecdota* (3). La raison

(1) Cf. *Mega*, 1, t. I^{er}, p. 276. Lettre de D. Oppenheim à Marx, 4 juillet 1842. « Je reçois à l'instant votre article et vous en remercie beaucoup. Je l'ai feuilleté à la hâte et le trouve excellent. Je crains seulement que ce chien de censeur ne s'y attaque de nouveau. Vous n'avez pas idée de la sévérité aussi impitoyable qu'injuste avec laquelle nous sommes censurés, bien que ce gaillard m'ait avoué lui-même n'avoir pas reçu d'instructions plus sévères. Mais il est complètement monté contre nous par les partisans de la *Gazette de Cologne* et d'autres gens de même acabit. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 277. Lettre de Marx à Ruge, 9 juillet 1842.

(3) Cf. *ibid.*, p. 274. Lettre de Marx à Ruge, 27 avril 1842.

immédiate de la reprise de cet article était la publication du *Manifeste* lancé par l'École historique du Droit en l'honneur de son fondateur Hugo et de son chef Savigny, qui venait d'être nommé ministre de la Législation. En dirigeant ses attaques contre cette École (1) qui, avec le piétisme, inspirait la politique réactionnaire du gouvernement prussien, Marx se proposait de montrer combien les espoirs qui s'attachaient à la révision de la législation projetée par Savigny étaient illusoires.

Son attaque portait principalement contre le fondateur de cette École, Hugo. Il reprochait à sa doctrine de constituer une déformation de la philosophie de Kant, dont elle prétendait s'inspirer. Partant du postulat kantien que le vrai n'est pas connaissable en soi, Hugo en avait conclu qu'il était vain de chercher à établir un Droit théorique universellement valable, comme prétendaient le faire les partisans du Droit naturel et qu'il fallait s'en tenir au Droit « positif » c'est-à-dire au Droit existant en fait, sans chercher à donner à celui-ci un caractère rationnel. Ce scepticisme vis-à-vis de la raison, amenait Hugo, par un renversement de la doctrine de Kant, posant comme but pour l'homme la réalisation de la raison morale, à nier avec la rationalité de la réalité, la réalité de la raison et à justifier l'élément irrationnel dans le Droit par le seul fait de son existence historique, de son caractère « positif ». « Hugo, écrivait Marx, déforme la philosophie de Kant, en disant que du fait que nous ne pouvons pas connaître le vrai, nous devons pleinement reconnaître ce qui ne l'est pas, pour la seule raison qu'il existe. Hugo ne se montre sceptique à l'égard de l'essence nécessaire des choses que pour être un adulateur de leur élément contingent. Aussi ne cherche-t-il nullement à prouver que la réalité positive est rationnelle... Hugo est ainsi le sceptique achevé. Le scepticisme du XVIII^e siècle vis-à-vis de la rationalité du réel apparaît chez lui sous la forme de scepticisme à l'égard de la raison. Il n'adopte la Philosophie des Lumières, ne nie le rationnel dans la réalité positive que pour pouvoir ne plus rien trouver de positif dans la Raison (2). »

Par là, concluait Marx, s'explique l'immoralité foncière de sa doctrine qui est une apologie du despotisme et de la violence, apologie qu'ont reprise ses disciples de l'École historique du

(1) Cf. *Mega*, 1, t. I^{er}, pp. 251-259, *Gazette rhénane*, 9 août 1842 : (Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule) Le manifeste philosophique de l'École historique du Droit.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 252-253.

Droit, qui se sont contentés de voiler de sentimentalisme romantique ce que sa doctrine avait de brutal (1).

Restant encore sur un plan idéaliste, Marx opposait à l'État réactionnaire prussien, que justifiait l'École historique du Droit, la conception d'un État rationnel, emprunté non aux Encyclopédistes du XVIII^e siècle partisans du Droit naturel, au nom duquel ils prenaient la défense de l'individu contre le despotisme, mais à Hegel qui idéalisait l'État en faisant de lui l'incarnation de la Raison.

Cette critique incisive et pénétrante devenait de plus en plus odieuse au gouvernement qui, trouvant aussi intolérable que dangereuse la tendance de plus en plus radicale du journal, y répondit par une aggravation de la censure.

Dans son vote du 18 mai 1842, relatif à l'attitude que devait prendre le gouvernement vis-à-vis de la *Gazette rhénane*, le ministre von Rochow qui en avait demandé la suppression, dès qu'elle avait pris une orientation jeune-hégélienne, déclarait : « La *Gazette rhénane* a le caractère très net d'un journal d'opposition. Elle s'est donnée pour tâche de propager en Allemagne les idées libérales françaises et de prôner l'État constitutionnel comme seule forme d'État répondant aux nécessités des temps présents. Elle cherche à faire prévaloir cette conception à la fois par une argumentation théorique, en montrant que l'État constitutionnel est la conséquence nécessaire de la philosophie allemande et par des attaques incessantes contre la constitution actuelle... la *Gazette rhénane* apparaît comme un organe de propagande jeune-hégélienne. De même qu'elle défend au point de vue politique les théories rationalistes françaises, elle adopte ouvertement, au point de vue religieux, l'athéisme des *Annales de Halle*, soutenant que la philosophie actuelle doit remplacer le christianisme (2). »

Contrairement à von Rochow, le ministre Eichhorn proposa, qu'avant de supprimer le journal on attendît l'effet des mesures prises à son égard par le président de la province (3). Son opinion prévalut et le journal fut à nouveau sauvé d'une suppression immédiate. Mais les instructions plus sévères données au censeur, en rendirent la publication de plus en plus difficile.

Le 9 juillet, Marx qui déjà dirigeait pratiquement le journal

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 254 et 259.

(2) Cf. Archives secrètes de l'État, ministère de l'Intérieur et de la Police, *Gazette rhénane*. Censur Sachon. spec. Lit R. n° 33. Vote de von Rochow. Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Aalen*, t. I, pp. 338-339.

(3) Cf. *ibid.*, vote du 1^{er} juin 1842.

à la place de Rutenberg qui s'était avéré incapable, écrivait à Ruge : « Ne croyez pas au demeurant que nous vivions ici dans un Eldorado politique. Il faut une ténacité inflexible pour réussir à faire paraître, malgré tous les obstacles un journal comme la *Gazette rhénane* (1). »

Ce dur combat politique éloignait Marx des Jeunes Hégéliens de Berlin, qui évoluaient dans un sens opposé. Depuis la fin de 1841, le club des Docteurs s'était transformé en un club d'athées, le club des « Affranchis ». Ils conservaient leur foi dans l'État prussien et se considéraient encore comme sa milice (2), tout en participant plus activement à la lutte contre ses tendances réactionnaires, en voyant qu'il se détournait de sa mission en prenant la forme d'un État chrétien. Sous l'influence prépondérante de B. Bauer, ils dirigeaient leurs principales attaques contre la religion pensant avec lui que la lutte contre la religion constituait l'élément primordial de tout mouvement de libération.

Leur principal porte-parole, à côté de B. Bauer, était Max Stirner, qui allait bientôt se rendre célèbre comme auteur du livre anarchiste *L'unique et sa propriété* (3). Il avait, dans un compte rendu de *La Trompette du Jugement dernier*, loué son auteur, B. Bauer, pour avoir clairement souligné l'opposition absolue entre la religion et la science (4). Il avait en même temps, dans une brochure rédigée en réponse à un appel de pasteurs berlinois en faveur de la célébration du Dimanche, défendu l'athéisme et proclamé la nécessité d'entrer en lutte ouverte contre la religion (5). Sous l'influence de Feuerbach, il attaquait la religion et l'Eglise

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 277. Cf. également *ibid.*, p. 276. Lettre de D. Oppenheim à Marx, 4 juillet 1842.

(2) Cf. L. BUHL, *La mission de la presse prussienne*, Berlin, 1842 cité par B. BAUER, *Histoire de la lutte des partis en Prusse de 1842 à 1846*, Charlottenburg, 1847, p. 30 : « Nous n'avons pas d'autres désirs que de nous intégrer dans l'État et de lui consacrer nos forces ; notre but suprême est de devenir citoyens de l'État, d'en avoir pleinement conscience et de nous affirmer comme tels. »

Cf. L. BUHL, *Exposé-historique de la question constitutionnelle en Prusse*, Zurich, 1842.

Cf. *Annales allemandes*, 1841, n° 76. K. NAUWERK, compte rendu du livre de K. RIEDEL, *L'État et l'Eglise*.

(3) Max Stirner de son vrai nom Johann Kaspar Schmidt, né à Bayreuth en 1806, avait étudié de 1826 à 1833 les langues anciennes et la philosophie à Berlin et était depuis 1839 professeur dans un lycée de jeunes filles à Berlin.

(4) Le compte rendu de STIRNER de *La trompette du Jugement dernier* parut en janvier 1842 dans *Le Télégraphe de Hambourg* (réimprimé dans le *Literaturmagazin*, 17 février 1900).

(5) A l'appel de pasteurs berlinois : « La fête chrétienne dominicale. Un mot d'amour à nos fidèles » M. STIRNER avait répondu par une brochure *Réponse d'un membre de la communauté religieuse de Berlin à l'appel de cinquante-sept*

au nom de l'« essence » de l'homme, dont elles constituaient l'aliénation.

« Nous ne voulons rien savoir, écrivait-il, de ce qui est chrétien, s'il n'est pas ce qui est humain. Enseignez-nous la religion de l'humanité... Seul est homme, celui qui est entièrement lui-même ; l'homme véritable s'efforcera toujours de ressembler à l'Esprit éternel, à Dieu lui-même. Dieu est en effet, le meilleur de moi-même, mon Être profond, ma plus haute et vraie personnalité... Ce qu'exigent les temps présents, c'est ce qui est purement humain et qui seul est véritablement divin ; ils n'exigent pas la piété, mais le moral et le rationnel, ils demandent un esprit viril et affranchi et non un esprit infantile, ayant besoin de tutelle, ils veulent l'enthousiasme pour le monde éternellement présent de l'action et non l'aspiration aveugle et résignée à un au-delà (1). »

Après avoir momentanément adopté la doctrine de Feuerbach, Stirner devait bientôt se séparer de celui-ci, rejetant le culte de l'humanité que Feuerbach voulait instaurer pour lui opposer et substituer le culte du Moi.

Cette évolution vers l'égoïsme, qui devait le mener à l'anarchisme se manifestait déjà dans un article « Le faux principe de notre éducation ou humanisme et réalisme » paru en avril 1842 dans la *Gazette rhénane* (2). Il y montrait que la fin dernière de l'éducation est de développer, par la liberté de pensée, l'autonomie de la volonté et de rendre l'homme effectivement libre, en l'affranchissant de toute autorité, par le développement de sa personnalité, de son moi. Il s'élevait à la fois contre l'humanisme et contre le réalisme comme principes d'éducation, car ils lui paraissaient incapables de remplir cette tâche.

L'humanisme est, disait-il, un produit de la Réforme qui a asservi l'humanité, en aggravant la servitude religieuse, par son intériorisation et par la soumission de l'homme à la voix de Dieu. Le réalisme, qui s'inspire des principes de la Révolution française,

pasteurs berlinois : « La fête chrétienne dominicale. Un mot d'amour à nos fidèles. » Cette brochure, parue au début de 1842 à Leipzig chez Binder, fut interdite le 3 mars.

L. Buhl avait rédigé également une petite brochure dans le style de *La trompette du Jugement dernier* en réponse à l'appel des pasteurs *La détresse de l'Eglise et la fête chrétienne dominicale* (1842).

(1) Cf. l'article de G. MAYER, Les débuts du radicalisme politique dans la Prusse d'avant 1848. Un article inconnu de Stirner, *Zeitschrift für Politik*, 1913, t. 6, n° 1, pp. 98-105.

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 12, 14, 19 avril 1842, Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus... Article réimprimé dans J. H. MACKAY, *Les petits écrits de Max Stirner*, Berlin, 1898, pp. 31-46.

oppose à la culture aristocratique de l'humanisme, une culture égalitaire, visant à donner à l'homme des connaissances pratiques, qui lui permettent de s'affranchir des servitudes du monde extérieur. En vérité, disait Stirner, le véritable affranchissement de l'homme ne se limite pas à cette libération extérieure, il consiste essentiellement dans la libération du Moi, dans l'épanouissement de la volonté individuelle (1).

A côté des attaques contre la religion et l'Eglise, les Jeunes Hégléiens poursuivaient le combat contre la réaction politique. C'est ainsi que Fr. Koeppen publiait en janvier 1842 dans les *Annales allemandes* un article dans lequel il critiquait, à propos du compte rendu d'un livre de l'historien Schlosser, l'Eglise et l'Absolutisme comme expressions de l'aliénation de l'essence humaine. Il leur opposait le libéralisme constitutionnel, fruit du rationalisme, qui avait trouvé sa première expression dans la Révolution française, qui avait marqué la naissance des temps modernes (2).

Ce même état d'esprit se manifestait dans la revue de L. Buhl *Le Patriote*, créé pour remplacer l'*Athenaeum* supprimé par la censure. Ce qu'il y avait d'intéressant dans cette revue, c'est qu'au lieu de traiter uniquement des questions générales d'un point de vue théorique, elle s'occupait de questions concrètes, en particulier de questions d'éducation, d'impôts, de budget et abordait même la question sociale du point de vue philanthropique, point de vue qui devait caractériser plus

(1) Cf. *ibid.* « Le fait de préparer à la vie pratique n'engendre que des hommes à principes, qui agissent et pensent selon des maximes... mais non des esprits libres... Il se peut que le réalisme forme des caractères solides et trempés... mais des caractères éternels, dont l'essence est le fruit d'une incessante auto-création, qui tirent leur actualité de la force créatrice de leur esprit... de tels caractères ne sont pas formés par cette éducation-là... La volonté personnelle et inflexible de l'enfant est tout aussi légitime que son désir de savoir. On favorise le plus possible ce dernier, mais il ne faut pas oublier de développer en lui la force naturelle de volonté, son esprit d'opposition;... qu'on n'écrase pas son orgueil, sa fierté. »

(2) *Annales allemandes*, 4, 5, 7 janvier 1842 : Histoire du XVIII^e et du XIX^e siècle jusqu'à la chute de l'Empire français, par SCHLOSSER (sans nom d'auteur) ; p. 6 : « Aussi vrai que nous vivons au XIX^e siècle, il est vrai que le principe constitutionnel a été créé non pour les seuls Français, mais pour tous les peuples de ce siècle... » ; p. 18 : « L'aliénation de l'essence humaine a été dénoncée sur le plan théorique mais non abolie dans la pratique... C'est là le but du combat mené par le rationalisme, combat dans lequel le Moyen Age achevera de périr et où naîtront les temps nouveaux. La première manifestation positive du rationalisme a été l'accession au trône de Frédéric II, sa première victoire réelle et décisive a été la Révolution française. Dans celle-ci on voit se manifester clairement l'esprit et les principes des Temps nouveaux, avec elle commence le XIX^e siècle. »

Cf. *Gazette rhénane*, 6 février 1842 : B. BAUER, Les sympathies allemandes pour la France.

tard le socialisme « vrai » né de l'humanisme de Feuerbach (1).

L'ardeur des Jeunes Hégléiens de Berlin dans leur lutte contre l'État prussien fut stimulée par la révocation de B. Bauer, le 29 mars 1842. Cette révocation, à laquelle ils attachaient l'importance d'un événement historique renforçait, en ébranlant leur foi dans l'État prussien, leur opposition contre lui. Tous les organes libéraux protestèrent contre cette révocation (2). B. Bauer lui-même, ainsi que son frère Edgar, rédigèrent des plaidoyers *pro-domo*, dans lesquels ils présentaient cette révocation comme l'événement capital de l'époque et faisaient d'elle le symbole de la politique réactionnaire du gouvernement prussien (3).

Posant de plus en plus, en intellectuels isolés en fait du mouvement politique, tous les problèmes sur un plan absolu, les Jeunes Hégléiens de Berlin critiquaient maintenant toutes les tendances et tous les partis qui ne se plaçaient pas sur le plan d'une intransigeante opposition. Masquant en réalité par là leur crainte de s'engager, comme le faisait alors Marx, dans la *Gazette rhénane*, dans une lutte positive contre l'État prussien, ils commençaient à diriger de préférence leurs attaques non plus contre

(1) *Der Patriot — Intändische Fragen (Le Patriote. Questions intérieures)*, publié par L. Buhl, 1842.

- 1^{er} Cahier : a) Le vieux prussianisme ;
b) L'école primaire comme institution d'Etat ;
c) Caricatures religieuses ;
d) Petite guerre.
- 2^e Cahier : a) Qu'est-ce que l'Etat chrétien ?
b) La situation légale des Juifs en Prusse ;
c) Petite guerre.
- 3^e Cahier : a) La délégation des Diètes provinciales ;
b) L'enseignement privé, Ecoles privées et confessionnelles ;
c) Considérations sur l'opportunité de l'abolition de l'impôt foncier en Prusse ;
d) Petite guerre.
- 4^e Cahier : a) L'assistance publique à Berlin ;
b) Traitements et impôts des employés de poste prussiens ;
c) Un mot sur les Universités ;
d) Le budget prussien pour 1841 ;
e) Petite guerre.

Le Patriote fut supprimé après ce numéro.

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 8 sept. 1841 : K. NAUWERK, Le Dr Bauer et la liberté d'enseigner dans l'Université. K. Nauwerk qui enseignait alors l'histoire de la philosophie à l'Université de Berlin devait être révoqué peu après.

(3) Cf. *Annales allemandes*, juin 1842. RADGE (pseudonyme d'Edgar Bauer), L'affaire Bruno Bauer ; *ibid.*, juillet 1842 ; RADGE, *Gruppe, B. Bauer et la liberté d'enseigner* ; E. BAUER, *Bruno Bauer et ses adversaires*, Berlin, Jonas, 1842 ; B. BAUER, *La bonne cause de la liberté et mon cas personnel*, Zurich, 1842.

Cf. également B. Bauer et la liberté protestante. Un vote politique, Leipzig, Binder, 1842. Sur la nomination de professeurs de théologie aux Universités allemandes, un vote théologique, Berlin, 1842.

celui-ci mais contre les partisans d'une politique de compromis, contre le parti du « Juste-Milieu », jugeant celui-ci incompatible avec le mouvement dialectique qui, par l'accentuation de la lutte entre les contraires, tend à supprimer les partis intermédiaires (1).

C'est ce que faisait principalement E. Bauer qui, dès février 1842, écrivait à son frère qu'il se proposait de critiquer les libéraux de l'Allemagne du Sud, à cause de leur manque de fermeté doctrinale (2). Dans un article paru en juin et en août dans la *Gazette rhénane*, intitulé « Le Juste-Milieu » (3) il écrivait : « Chaque principe est exclusif. Le « Juste-Milieu » n'a pas de principes, ou plutôt il opère avec deux principes opposés : le principe de monarchie absolue à droite, celui de république à gauche. Le « Juste-Milieu » est exactement le contraire de l'histoire, qui pousse les principes à l'extrême, alors qu'il les redoute et s'en défend... L'histoire aime les contraires, car elle se développe par eux. Le « Juste-Milieu », lui, les a en horreur, car il voudrait se tenir toujours dans une position intermédiaire et indéterminée (4). »

Il renforçait encore cette condamnation du « Juste-Milieu », dans un compte rendu du livre de A. Alison *L'histoire de l'Europe depuis la première Révolution française* (5) : « Il n'y a, écrivait-il, à vrai dire que deux véritables partis, l'un se situe à l'extrême-gauche et l'autre à l'extrême-droite, si nous n'entendons par partis, que ceux qui se fondent sur un principe conséquent. L'un est le parti du peuple, de la liberté, de l'humanité, l'autre celui de la légitimité, de la tutelle imposée au nom de la grâce divine, de la servitude, de la croyance à l'autorité... Les extrêmes seuls comprennent l'importance de la révolution, car ils ont un principe. Tout ce qui se situe entre eux est médiocre et mauvais, n'est que hésitation et crainte (6). »

Ce point de vue était partagé par M. Hess qui rejetait égale-

(1) Cf. *Gazette rhénane*, 27 mars 1842 : B. BAUER, La contradiction dans les Etats constitutionnels ; cf. E. BAUER, Bruno Bauer et ses adversaires, p. 47. « Ces hommes du « Juste-Milieu » sont incapables de considérer clairement un ensemble de circonstances. Ils appliquent aux choses nouvelles des mesures anciennes et aux choses anciennes des mesures nouvelles. Ils ne peuvent rien concevoir clairement et sans le déformer ; ils appellent élaboration ce qui est conséquence, extrême ce qui est conception juste, aveuglement ce qui est vision claire des choses. Leur peur constante de prendre une décision ferme, sans égard pour rien, les porte à toujours osciller tantôt d'un côté tantôt de l'autre. »

(2) Cf. *Correspondance entre B. Bauer et E. Bauer*. Lettre de E. Bauer à B. Bauer, 25 février 1842.

(3) Cf. *Gazette rhénane*, 5 juin, 16, 18, 21, 23 août 1842.

(4) Cf. *ibid.*, 5 juin 1842.

(5) Cf. *Annales allemandes*, 14 décembre 1842.

Cf. également B. BAUER, Les partis dans la France actuelle, *Gazette rhénane*, 23 janvier, 6-10 février, 27-31 mars, 7 juin 1842.

(6) Cf. *Annales allemandes*, 14 décembre 1842, p. 1185.

ment tout compromis, mais, au lieu de conclure de la critique de la situation politique et sociale présente, à la nécessité de la liberté absolue, il montrait que cette liberté ne pourrait être réalisée que par le communisme, qui seul apporterait une solution rationnelle et équitable au problème politique et social.

Son hostilité à tout compromis apparaît dans une conversation qu'il avait en septembre 1842 à Cologne avec Gutzkow et Mevissen, jeune industriel de tendances progressistes (1).

Dans ses réponses à Mevissen, qui pensait que la négation, la critique doit mener à un résultat positif, on voit apparaître la tendance purement négative qui devait bientôt prédominer chez les Jeunes Hégéliens.

« MEVISSSEN. — Je suis également d'avis que la tendance de la *Gazette rhénane* est beaucoup trop négative. Le positif doit être toujours à la base du négatif, car la négation pure n'est que le vide absolu.

HESS. — Non. L'essentiel est la négation. Il faut détruire pour mettre les choses en mouvement ; par là même le négatif inclut le positif.

MEVISSSEN. — Le négatif n'inclut vraiment le positif, que lorsqu'il nie celui-ci dans son caractère particulier. La négation est alors en même temps affirmation, car elle reconstruit ce qu'elle détruit. La négation qui part de principes généraux a un caractère tout différent ; en se bornant à nier ce qui est général, elle ne prend pas de contenu concret (2). »

Dans ses articles de la *Gazette rhénane* Hess, à la différence des autres collaborateurs, de tendances libérales ou démocratiques, reprenait les thèmes fondamentaux de sa « Triarchie européenne » (3). Il y exposait une doctrine communiste d'inspiration

(1) Gustave Mevissen né en 1815 était un jeune industriel qui collaborait depuis l'été de 1842 à la *Gazette rhénane*. Il avait été influencé par le Saint-Simonisme pendant un séjour en France en 1830 et avait été renforcé dans ses tendances socialisantes par un séjour en Angleterre, en août 1842, pendant lequel la grande grève qui avait alors éclaté dans ce pays, l'avait amené à étudier les conditions de vie de la classe ouvrière. Il devait plus tard, comme les Saint-Simoniens français Talabot et Pereire, devenir un grand capitaliste.

Cf. J. HANSEN, *Gustav von Mevissen. Vie d'un Rhénan*, Berlin, 1906.

(2) Cf. J. HANSEN, *Gustav von Mevissen*, I, p. 93.

(3) Principaux articles publiés par Hess dans *La Gazette rhénane*.

19 avril 1842 : L'énigme du XIX^e siècle.

17 mai 1842 : L'Allemagne et la France considérées du point de vue de la question de la centralisation.

12 juin 1842 : La presse quotidienne en Allemagne et en France.

16 juin 1842 : Sans titre.

11 septembre 1842 : Les partis politiques en Allemagne.

Ces articles ont été publiés par Th. ZLOCISTI, *Moses Hess. Sozialistische Aufsätze, 1844-1847*, Berlin, 1921.

feuerbachienne, dans laquelle il posait en principe que l'humanité, après avoir pris conscience de sa véritable nature, qui est son être collectif, doit créer des formes sociales en harmonie avec celle-ci et instaurer à cet effet le communisme où la vie individuelle se confond avec la vie collective.

« La liberté individuelle, écrivait-il, doit-elle être sacrifiée à la liberté générale c'est-à-dire à la loi ou inversement celle-ci à celle-là ? Nous savons bien que considérée d'un point de vue plus élevé cette question apparaît vaine. Si en effet l'individu correspond à son essence, c'est-à-dire si l'homme est véritablement ce qu'il doit être selon sa vraie nature, la liberté individuelle ne se distingue alors pas de la liberté générale. L'homme véritable, qui vit de la vie de l'espèce ne sépare pas en effet son existence individuelle, particulière, de la communauté, sa liberté ne peut, de ce fait, jamais entrer en conflit avec la loi, car la loi n'est pas pour lui quelque chose d'extérieur, mais l'expression de sa propre volonté... L'État a... la double tâche de favoriser le développement de la liberté, de la culture humaine et d'écarter tout obstacle qui s'oppose à ce développement. Il réalise cette dernière tâche par la loi, la première par la liberté. La loi est la protection contre les tendances antisociales, égoïstes, la liberté est la vie même, le développement (1). »

Mettant à profit la désillusion apportée aux libéraux par l'accentuation de la politique réactionnaire de l'État prussien, dans lequel ils avaient mis jusqu'alors leur espoir, Hess critiquait le libéralisme d'un point de vue différent de celui de Bruno et d'Edgar Bauer, moins pour souligner l'incompatibilité de la politique du « Juste-Milieu » avec les exigences du développement dialectique, que pour montrer que les combats décisifs, qui décideraient de l'avenir de l'humanité, se joueraient non dans le cadre de l'État, mais dans celui de la société et il espérait faire partager par les libéraux les plus progressistes sa conception d'une émancipation totale à la fois politique et sociale.

L'État idéal dans lequel la vie de l'individu se confond avec celle de la collectivité n'a été réalisé, disait-il, ni par la Révolution française, ni par la monarchie constitutionnelle (2). Toutes deux en effet ont été et sont l'expression du libéralisme, qui, par sa nature même, est incapable de résoudre le problème capital de l'époque, le problème social : « On sent, écrivait-il, que les efforts de libéraux ont été jusqu'à présent insuffisants pour

(1) *L'Allemagne et la France considérées du point de vue de la question de la centralisation*, cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, pp. 13-14.

(2) Cf. *L'énigme du XIX^e siècle*, cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, pp. 12-13.

arracher les hommes à un état qui équivaut à l'esclavage ; on découvre soudain qu'il y a encore au XIX^e siècle des ilotes. Ce qui s'oppose désormais à l'Esprit des Temps nouveaux, ce n'est plus seulement l'aristocratie féodale, ni même l'absolutisme ; toute l'organisation ou plutôt la désorganisation de notre vie sociale exige une réforme (1). »

La solution du problème fondamental que constitue la lutte entre l'aristocratie de l'argent et les pauvres, ne peut pas être apportée, disait-il, par des réformes politiques ; si radicales qu'elles soient, parce qu'elles ne peuvent pas vaincre les crises déterminées par la concentration des richesses. Celles-ci, engendreront nécessairement une révolution sociale, qui éclatera en Angleterre, où l'opposition entre les riches et les pauvres a atteint son point culminant. « Toutes les réformes politiques ne seraient que des palliatifs pour un mal qui, en dernière analyse est de nature non pas politique mais sociale. Nulle forme de gouvernement n'a créé ce mal, nulle ne le guérira... ; quand on oppose aux mauvaises conditions sociales, qui sont près d'atteindre leur point culminant en Angleterre, l'affirmation que de tout temps, dans tous les Etats, sous tous les régimes, il y a eu des pauvres et des riches, on ne peut que constater que ceci loin d'être consolant, montre qu'aucune réforme politique, même la plus radicale, n'est capable de changer ces conditions... Les causes objectives qui provoqueront une catastrophe en Angleterre... n'ont pas un caractère politique. L'industrie, passée des mains du peuple à celles des capitalistes, le commerce autrefois pratiqué en petit par de petits commerçants, et de plus en plus accaparé par de grands capitalistes entreprenants, par des aventuriers et des escrocs, la propriété foncière concentrée par les lois d'héritage entre les mains d'aristocrates usuriers, ainsi que les grands capitaux qui se transmettent et s'accroissent dans quelques familles : toutes ces conditions qui existent partout, mais principalement en Angleterre, et qui constituent les causes sinon exclusives du moins principales et essentielles de la catastrophe qui menace, ont un caractère non pas politique mais social (2). »

L'idéal communiste anarchisant que Hess opposait au libéralisme et par lequel il voulait réaliser à la fois la liberté et l'égalité c'est-à-dire assurer l'entière autonomie de l'individu dans le cadre d'une vie collective, répondait à sa situation d'intellectuel isolé, ne prenant pas une part active, à la lutte ouvrière.

(1) Cf. *Les partis politiques en Allemagne*, cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, p. 33.

(2) Cf. article du 26 juin 1846 (sans titre) ; cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, pp. 25-26.

Ceci devait nécessairement l'amener à une doctrine utopique traduisant essentiellement les aspirations de la petite bourgeoisie qui commençait à se prolétarianiser. Le rôle que jouait, dans sa doctrine, l'anarchisme, forme de protestation individualiste petite bourgeoise contre l'oppression politique et sociale était très caractéristique à cet égard. Cette tendance à l'anarchisme, à la réalisation de la liberté personnelle absolue, le rapprochait de l'individualisme des Jeunes Hégéliens de Berlin. Il visait toutefois, à la différence de ceux-ci, à un anarchisme communisant, à l'établissement d'une société composée d'hommes non seulement absolument libres mais aussi égaux.

L'élément positif de sa doctrine était sa dénonciation des tares fondamentales du capitalisme et du libéralisme, l'affirmation que le communisme était seul capable d'apporter une solution au problème social et l'indication de l'Angleterre comme le pays où l'aggravation constante de la lutte de classes devait mener à la révolution.

C'est une position semblable que prenait le Russe Bakounine, qui commençait alors à participer activement à la lutte politique en Allemagne. Intellectuel isolé, comme Hess, il en partageait les tendances profondes, mais, ayant une expérience politique et sociale moins grande que celui-ci, il aboutissait à des conceptions plus vagues encore.

Né le 18 mai 1815 dans la province de Twer, Bakounine appartenait à une vieille famille noble (1). Devenu officier en 1834, après avoir passé par l'École d'artillerie de Saint-Petersbourg, il avait quitté l'armée dès 1835 et était allé étudier la philosophie à Moscou. Il y fréquentait un cercle de jeunes gens réunis autour de Herzen, qui s'intéressaient à la philosophie moderne, parce qu'elle leur donnait accès aux idées nouvelles. Quelques-uns de ceux-ci comme Botkin étaient de simples dilettantes, pour qui ces études étaient surtout l'occasion de faire des voyages à l'étranger, en particulier à Paris et à Berlin. Les autres comme Herzen, Ogarjew, Tourgenjew, Bakounine, Belinskij unissaient à l'intérêt qu'ils portaient à la philosophie, un profond penchant pour la politique et devaient jouer, par la suite, un rôle important dans le mouvement politique et social.

Bakounine se rendit à Berlin en 1840, suivit pendant le semestre d'hiver 1841-1842 le cours de Schelling et fut fortement impressionné par la polémique qu'il suscita (2). Quittant Berlin

(1) Cf. M. NETTLAU, *Michel Bakounine*, manuscrit polycopié, t. I et II, Londres, 1896-1898.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, Introduction. Lettre de Bakounine à un parent,

en 1842 il alla séjourner à Dresde où il fit la connaissance de Ruge et se convertit au Jeune Hégélianisme. Participant aussitôt avec enthousiasme à ce mouvement (1) il écrivit un grand article pour les *Annales allemandes* : « La réaction en Allemagne » (2). Il y soulignait comme B. et E. Bauer la nécessité d'accentuer l'opposition des contraires et dirigeait avec eux et Hess ses principales attaques contre la politique de « Juste-Milieu ».

Partant de la conception du rôle révolutionnaire et créateur de la négation, il rejetait tout essai de médiation et de compromis qui, par l'affaiblissement des contraires, constitue un obstacle au développement dialectique. « Le positif est nié par le négatif et inversement le négatif par le positif... Le négatif ne se justifie que sous sa forme absolue ; il est alors entièrement justifié car il représente l'action de l'Esprit pratique, incarné dans la contradiction... L'auto-dissociation du positif, résultat du mouvement immanent des forces contraires, constitue la seule synthèse organique du positif et du négatif ; de ce fait, tout autre mode d'union entre eux est arbitraire et tous ceux qui essaient de les unir autrement montrent tout simplement, qu'ils ne sont pas pénétrés de l'esprit du siècle... (3). »

Il en résulte, disait Bakounine, que le parti des médiateurs, le parti du « Juste-Milieu » n'est pas conciliable avec le mouvement dialectique de l'Histoire, qui, en accentuant l'opposition entre les contraires, supprime les partis intermédiaires. « Or que font les médiateurs ?... Ils voient comme nous que notre époque est une époque d'opposition, ils nous concèdent que ce déchirement interne est mauvais, mais au lieu d'accentuer cette oppo-

13 sept. 1841. « Je suivrai ici les cours suivants : de Werder sur la Logique, de Schelling sur la Philosophie de la Révélation, de Ranke sur l'Histoire contemporaine... Vous pouvez vous imaginer avec quelle impatience j'attends le cours de Schelling. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1², Introduction, p. LIII. Lettre de Belinskij à Nicolas Bakounine, 7 novembre 1842 : « Je sais qu'il s'est éloigné de Werder, qu'il appartient à l'aile gauche de l'Hégélianisme — tendance de Ruge — et qu'il a percé à jour le romantisme réactionnaire du triste Schelling qui s'est survécu à lui-même. » (Cf. BELINSKIJ, *Lettres*, t. 11, p. 317.)

Cf. *Neue Freie Presse*, 28 et 29 septembre 1876. Article de RUGE sur Bakounine : « M. Bakounine se jeta à corps perdu dans le mouvement intellectuel allemand des années trente et quarante, après avoir, à Berlin, non seulement appris la philosophie de Hegel mais s'être aussi assimilé la dialectique vivante, âme créatrice de l'univers. Il vint me voir à Dresde, où je publiais les *Annales allemandes* et fut d'accord avec moi sur la nécessité de transformer la théorie abstraite en action politique et sur l'imminence de la Révolution. Nous nous liâmes d'amitié et je l'aidai de mon mieux lorsque, devenu suspect à la diplomatie russe, il ne se sentit plus en sûreté à Dresde. »

(2) Cf. *Annales allemandes*, 17, 18, 19, 20, 21 octobre 1842 : La réaction en Allemagne. Fragment par un Français, Jules Elysard.

(3) Cf. *ibid.*, 19 octobre 1842, p. 994.

sition pour en faire naître une réalité nouvelle positive et organique, ils s'efforcent de la perpétuer, sous sa forme actuelle précaire et médiocre... Ils enlèvent à l'opposition l'esprit agissant qui l'anime, afin de pouvoir l'utiliser à leur gré. La grande contradiction des temps présents ne leur apparaît pas comme la force déterminante, à laquelle tout homme doit se soumettre sans réserve pour participer à la vie, mais comme un pur jeu de l'esprit (1). »

Du fait de l'aggravation incessante des contraires, des oppositions sociales, le peuple pauvre, qui commence à réclamer son droit constitue désormais la classe révolutionnaire, l'élément actif du devenir dialectique de l'histoire. « L'esprit révolutionnaire n'est pas vaincu, il s'est simplement retiré en lui-même ; après avoir ébranlé le monde jusque dans ses fondements par sa première apparition, il ne s'est retiré en lui-même que pour se manifester bientôt comme principe actif et créateur et il creuse maintenant ses galeries sous la terre, comme une taupe. Le peuple, la classe pauvre condamnée effectivement à l'esclavage... prend une attitude menaçante, il commence à dénombrer les rangs de ses ennemis, peu nombreux par rapport à lui, et à réclamer ses droits, qui lui sont déjà reconnus par tous (2). »

Pour conclure Bakounine annonçait en termes apocalyptiques la venue de la Révolution qui devait apporter le salut : « Tous les peuples, tous les hommes sont remplis d'un pressentiment... en proie à une attente qui les pénètre d'angoisse, ils portent leurs regards vers l'avenir, qui prononcera la parole libératrice... Ah ! l'air est lourd d'orages. C'est pourquoi nous crions à nos frères aveuglés : « Faites pénitence ! Faites pénitence ! le règne du Seigneur approche ! Ayons confiance dans l'Esprit éternel qui ne détruit et n'anéantit, que parce qu'il est la source créatrice insondable et éternelle de toute vie. La joie destructrice est une joie créatrice (3). »

Comme chez Hess et les Jeunes Hégéliens de Berlin la négation prenait chez Bakounine une valeur absolue et le communisme dont il annonçait la venue sur un ton messianique, revêtait, sous sa forme abstraite de pur produit de la dialectique, un caractère plus utopique encore que chez Hess. Ce qui le rapprochait aussi de Hess, c'était une certaine parenté de caractère. Plus encore qu'à Hess il lui manquait la conviction ferme et profonde,

(1) Cf. *Annales allemandes*, 20 octobre 1842, p. 998.

(2) Cf. *ibid.*, 21 octobre 1842, p. 1002.

(3) Cf. *ibid.*, 21 octobre 1842, p. 1002.

l'absolu désintéressement et l'esprit de sacrifice qui caractérisaient Marx et Engels. On sait que Hess composait au moment même où il luttait contre les tendances francophobes, une mélodie pour la chanson nationaliste de Becker, *Ils ne l'auront pas le libre Rhin allemand*; de même Bakounine, alors qu'il prônait la révolution dans son article, entretenait les meilleurs rapports avec la société aristocratique de Dresde (1).

L'article de Bakounine eut un très grand succès dû en partie à ce que l'on pensait, à cause du pseudonyme « Jules Elysard », dont il l'avait signé, qu'il était l'œuvre d'un Français. Cet article le rendit suspect aux yeux de la diplomatie russe et du gouvernement saxon et, ne se sentant plus en sûreté à Dresde, il partit fin décembre 1842 avec G. Herwegh pour la Suisse (2).

C'est dans cette atmosphère de lutte qu'Engels participa au combat de la Gauche hégélienne pendant son séjour à Berlin, où il accomplissait son service militaire. Après avoir envoyé en décembre 1841 son article « Critique de Hegel par Schelling » au *Télégraphe de Hambourg*, il poursuivit ses attaques contre Schelling dans deux brochures : *Schelling et la Révélation. Critique de la dernière tentative de la réaction contre la philosophie libre*, qui parut fin mars 1842 à Leipzig (3), et *Schelling, le philosophe en Jésus-Christ, ou la transfiguration de la sagesse humaine en sagesse divine. Pour les chrétiens croyants ignorant le langage philosophique*, qui parut au début de mai 1842 à Berlin (4).

Après l'article du *Télégraphe* qui n'avait été en quelque sorte qu'un prologue, Engels s'était tout d'abord proposé de continuer sa critique de Schelling, non plus dans *Le Télégraphe* car il avait entre temps rompu avec son directeur, Gutzkow, mais dans les *Annales allemandes*; sur le conseil de ses amis de Berlin,

(1) Cf. NETTLAU, *op. cit.*, t. I, p. 65. Lettre de Ruge à Herwegh, 13 décembre 1842 : « Bakounine perd beaucoup de temps à étudier l'aristocratie de Dresde, qui mérite tout autre chose que d'être étudiée. »

(2) Cf. RUGE, Souvenirs sur Bakounine, *Neue Freie Presse*, 28-29 septembre 1876. Cité par NETTLAU, *op. cit.*, p. 51. « Cet article attira l'attention de nombreux agents russes sur lui. On le mit en garde, on lui promit que ses riches dons seraient pleinement appréciés dans son pays, dès qu'il quitterait la mauvaise voie où il s'était engagé et qu'il y trouverait un vaste champ d'activité féconde. L'attention qu'il avait attirée sur lui l'amena, du fait qu'il ne se sentait plus en sûreté à Dresde, à quitter l'Allemagne, après avoir repoussé toutes ces offres, et à se rendre en Suisse avec Herwegh. »

(3) Cf. MEGA, I, t. II, pp. 181-227 : Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie. Leipzig, Binder, 1842.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 229-249 : Schelling, der Philosoph in Christo, oder die Verklärung der Weltweisheit in Gottesweisheit. Für gläubige Christen, denen der philosophische Sprachgebrauch unbekannt ist, Berlin, 1842.

il décida de la publier sous forme de brochures (1). Le but de la première *Schelling et la Révélation*, qui parut avant la fin du cours de celui-ci, était de défendre la doctrine de Hegel et avec elle la philosophie libre contre Schelling. A l'inverse de Hegel, écrivait-il, Schelling considère que le résultat du développement logique de la pensée est non le monde réel, concret, mais la conception que l'on se fait de lui. La raison, selon Schelling, ne peut pas prouver l'existence effective de la réalité objective; de ce fait, elle ne doit pas s'occuper d'objets réels, mais seulement d'objets possibles, elle ne peut ainsi avoir comme objet l'existence de Dieu, qui est non pas possible mais certaine.

C'est en partant de ce postulat que Schelling construit sa philosophie de la Révélation. Comme Dieu constitue une réalité certaine et non pas simplement possible, il en résulte que la connaissance de Dieu ressort d'un domaine supérieur à celui de la Raison : celui de la Révélation. Se plaçant dès lors sur ce plan, Schelling développe une philosophie mystique, qui s'efforce d'expliquer et de prouver de manière pseudo-philosophique non seulement l'existence de Dieu, mais aussi la vérité des dogmes chrétiens (2).

A cette philosophie de la Révélation Engels objecte tout d'abord que Schelling à la différence de Hegel, ne conçoit pas la raison dans ses rapports avec le monde concret, dont l'existence est la conséquence nécessaire de celle de la raison, qu'il la considère ainsi comme quelque chose d'abstrait pouvant exister en soi, en dehors du monde, en sorte que chez lui l'Absolu n'est pas constitué comme chez Hegel, par l'union de l'Esprit et de la Nature réalisée dans l'Idée et devient une abstraction vide de tout contenu (3).

Comme les Jeunes Hégéliens, Engels était alors idéaliste. Il considérait encore, avec Hegel, l'Esprit du Monde comme l'élément moteur de l'Histoire et croyait à la toute-puissance de l'Idée menant au triomphe de la Raison et de la Vérité (4). Mais

(1) Cf. MEGA, I, t. II, p. 631. Lettre de Engels à Ruge, Berlin, 15 juin 1842. « Vous me demandez pourquoi je n'ai pas envoyé l'article sur Schelling et la Révélation aux *Annales allemandes* : 1) Parce que je pensais rédiger une brochure de 5 à 6 rames que je n'ai réduite à 3 1/2 qu'au cours de discussions avec l'éditeur ; 2) Parce que les *Annales* avaient observé jusqu'alors une attitude assez réservée vis-à-vis de Schelling ; 3) Parce qu'on m'avait déconseillé ici de continuer à attaquer Schelling dans une revue et qu'on m'avait engagé à lancer plutôt une brochure contre lui. *Schelling, le philosophe en Jésus-Christ* est également de moi. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 188-203.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 203-212.

(4) Cf. *ibid.*, p. 194. « Cette dialectique puissante, cette impulsion interne qui, comme si elle était la mauvaise conscience de leur imperfection et

par vérité, il entendait comme Marx, à la différence des autres Jeunes Hégéliens, non le triomphe du libéralisme mais celui de la démocratie, ce qui le portait à combattre plus vigoureusement que ceux-ci la réaction politique et religieuse. Cela l'amena également à rejeter plus nettement qu'ils ne le faisaient le système conservateur de Hegel. Après avoir montré dans sa conception première de la philosophie de l'action, que celle-ci devait résulter de l'union de Hegel et de Börne, de la pensée et de l'action, il soutenait maintenant, en s'inspirant de *La Trompette du Jugement dernier* (1), la nécessité de critiquer Hegel, non comme l'avait fait Schelling, parce qu'il avait ramené la foi à la raison, mais parce que, sous l'influence de la Restauration, il était devenu infidèle à ses propres principes, en donnant à sa philosophie un caractère réactionnaire. « Les limites dans lesquelles Hegel a endigué lui-même le flot puissant, juvénile et tumultueux des conséquences de sa doctrine étaient déterminées en partie par l'époque où il vivait et aussi par sa personnalité. Son système était achevé dans ses grandes lignes avant 1810, sa conception générale du monde avant 1820. Ses idées politiques, sa conception de l'État qu'il développait à propos de l'Angleterre portent incontestablement l'empreinte de la Restauration, cela explique aussi qu'il n'ait pas compris la nécessité historique de la Révolution de Juillet. Il fut ainsi victime de sa propre thèse, selon laquelle chaque philosophie n'est que l'expression idéologique de son temps... Sa philosophie de la religion et sa philosophie du Droit auraient certainement été tout autres, s'il s'était plus détaché des éléments positifs propres à son époque et s'il avait développé par contre sa doctrine sur le plan de la pensée

de leur insuffisance, pousse les idées particulières à se transformer et à se régénérer sans cesse, jusqu'à ce qu'elles surgissent finalement du tombeau de la négation, sous la forme de l'Idée absolue, dans son impérissable magnificence et dans sa pureté, cette dialectique Schelling n'a pu la concevoir que sous la forme de conscience de soi des diverses catégories, alors qu'elle est la conscience de soi de l'Universel, de la Pensée, de l'Idée. » Cf. *ibid.*, p. 198. « Si les catégories de Hegel sont ainsi non seulement les modèles d'après lesquels les objets de ce monde sont créés, mais aussi les forces qui les créent, cela signifie qu'elles déduisent le contenu spirituel du monde et son développement nécessaire de l'existence de la Raison. »

Cf. M. MITH, Engels comme philosophe, dans *Friedrich Engels. Le penseur*, Bâle, 1945, pp. 132 et suiv.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 185 : « *La Trompette* montre comment apparaissent déjà chez Hegel les conséquences qui importent avant tout. Ce qui fait l'importance de ce livre pour l'explication de la position de Hegel, c'est qu'il montre combien de fois chez Hegel le penseur indépendant et hardi a triomphé du professeur soumis à mille influences. C'est une défense de la personnalité de l'homme, dont on voulait qu'il ait dépassé son temps, non seulement là où il était génial, mais aussi là où il ne l'était pas. »

pure. C'est à cela que sont dues toutes les inconséquences et contradictions de sa doctrine (1). »

Les principes de Hegel, ajoute Engels, étaient bons et le mérite des Jeunes Hégéliens est de les avoir conservés, en éliminant les conséquences illogiques, qu'il en avait tirées. Cela les a amenés à critiquer le christianisme qui constitue le principal obstacle au développement de l'Esprit, ainsi que l'État chrétien qui se fonde sur la religion. Libéré de la tutelle de la religion, l'Esprit peut maintenant inaugurer une ère nouvelle de l'histoire de l'Humanité, préparée par la Révolution française : « La « horde hégélienne » ne cache plus qu'elle ne peut ni ne veut reconnaître le christianisme comme une limite imposée à l'Esprit. Tous les principes fondamentaux du christianisme et plus généralement de ce que l'on a appelé jusqu'ici la religion, se sont effondrés sous les coups de l'inexorable critique de la Raison. L'Idée absolue entend inaugurer une ère nouvelle. La grande Révolution, dont les philosophes du siècle précédent n'étaient que les précurseurs, a trouvé son achèvement et sa réalisation entière dans le domaine de la pensée. La philosophie du Protestantisme, qui date de Descartes, est achevée, une époque nouvelle a commencé et le devoir sacré pour tous ceux qui ont suivi le développement de l'Esprit est de donner conscience à la Nation de cet immense résultat et d'en faire le principe vital de l'Allemagne (2). »

L'opposition sans cesse accrue entre la philosophie libre et la réaction explique la tentative de Schelling de défendre l'État chrétien et de justifier la religion. Cette tentative a piteusement échoué, car il n'a réussi ni à surmonter le dualisme qui oppose la foi à la raison, ni à réfuter l'hégélianisme par son vague mysticisme (3). L'Absolu en effet n'est pas comme il le soutient l'abstraite immanence de la pensée dans l'Univers, mais l'unité concrète de l'Esprit et de la Nature, de l'homme et du monde. On

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 183-184.

(2) Cf. *ibid.*, p. 185.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 181-182. « Comme le tumulte et les cris s'apaisèrent subitement, lorsqu'apparut ce grand exorciseur, afin que ne se perdit aucun mot de la nouvelle révélation ! Avec quelle modestie les valeureux héros de la *Gazette évangélique*, de la *Gazette générale religieuse de Berlin*, de la revue de Fichte se retirèrent pour laisser la place au Saint-Georges, qui devait abattre l'affreux dragon de l'hégélianisme, qui crachait les flammes de l'impiété et la fumée des ténèbres ! Ne régnait-il pas dans le pays un silence absolu, comme si le Saint-Esprit devait descendre sur terre, comme si Dieu lui-même allait parler du haut des nues ?... N'annonçait-on pas déjà pour Pâques 1842 la chute de l'hégélianisme et la mort de tous les athées et antichrétiens. Tout s'est passé autrement. La philosophie hégélienne continue à se manifester dans les universités, dans la littérature, dans la jeunesse ; elle sait que tous les

ne peut dépasser l'hégélianisme et renouveler la philosophie par un retour à l'abstraction et au mysticisme ; on ne peut y parvenir qu'en supprimant, comme l'a fait Feuerbach, le dualisme qui a jusqu'ici opposé l'homme à la Nature.

Le grand mérite de Feuerbach est d'avoir considéré l'homme comme le produit de la Nature, de lui avoir ouvert la voie vers une vie meilleure, en lui donnant conscience de sa véritable essence et d'avoir inauguré ainsi une ère nouvelle dans le développement de l'humanité. Emporté par l'enthousiasme provoqué en lui par la philosophie de Feuerbach, qui lui apparaissait comme une révélation nouvelle, il le célébrait comme une fée bienfaisante régénérant la vie de l'humanité (1) et il terminait sa brochure par un vibrant appel à la lutte dernière qui allait décider du sort de l'humanité : « ... Cette foi dans la Toute-puissance de l'Idée, dans la victoire de la Vérité éternelle, cette ferme certitude qu'elle ne reculera et ne cédera plus, quand bien même le monde entier se soulèverait contre elle constitue la véritable religion de tout vrai philosophe, le fondement de la vraie philosophie, de la philosophie de l'Histoire du Monde... Nous ne devons pas juger amour, gain, richesse trop précieux pour être sacrifiés à l'Idée — elle nous les rendra au centuple ! Combattons au prix de notre sang, restons impavides devant nos farouches ennemis et résistons-leur jusqu'au bout. Ne voyez-vous

coups qui lui ont jusqu'alors été portés n'ont pu l'ébranler et elle poursuit tranquillement son processus interne de développement. Son influence sur la nation... croît rapidement, tandis que Schelling a laissé presque tous ses auditeurs insatisfaits. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 225-227 : « Un nouveau matin est apparu, un matin d'une importance historique mondiale aussi grande que celui où la conscience hellénique lumineuse et libre s'est dégagée du crépuscule de l'Orient... Nous nous sommes réveillés d'un long sommeil, le cauchemar qui pesait sur notre poitrine s'est dissipé... tout s'est transformé. Le monde qui nous était si étranger, la nature dont les forces cachées nous effrayaient comme des spectres nous apparaissent maintenant familiers et proches... Le ciel s'est abaissé vers la terre, ses trésors s'étaient comme les pierres le long du chemin, celui qui les désire n'a qu'à se baisser pour les prendre... Et l'homme, l'enfant chéri de la Nature a surmonté la séparation d'avec lui-même, la division qui s'était faite dans son propre cœur. Après une lutte immense et des efforts infinis la claire lumière de la conscience s'est faite en lui... Maintenant seulement la vraie vie est montée en lui... la longue période de recherches n'a pas été perdue pour lui car la fiancée magnifique et sublime, qu'il conduisit à sa demeure ne lui est devenue que plus chère... Cette couronne, cette fiancée, ce sanctuaire est la conscience que l'humanité a prise d'elle-même, c'est le nouveau Graal autour duquel les peuples en liesse se rassemblent et qui fait rois tous ceux qui se consacrent à lui, mettant à leurs pieds toute la magnificence, toute la puissance, toutes les richesses et toutes les splendeurs de ce monde. Notre vocation est de devenir les Templiers de ce Graal, de ceindre l'épée et de consacrer, pleins de joie, notre vie à cette dernière guerre sacrée, à laquelle succédera le royaume millénaire de la liberté. »

pas nos étendards flotter au vent en descendant des cimes ? Ne voyez-vous pas scintiller les épées de nos compagnons et s'agiter les panaches de leurs casques ? Ils viennent, ils accourent vers nous de toutes les vallées, de toutes les hauteurs au son de leurs chants et de leurs cors ; le jour de la grande décision de l'ultime combat approche et la victoire nous appartiendra (1). »

Dans cette brochure se manifestaient à la fois l'influence de B. Bauer et celle de Feuerbach. Avec B. Bauer Engels croyait encore à la toute-puissance de la critique qui détermine le progrès infini et incessant de la Conscience universelle, mais il donnait à ce progrès un contenu plus concret que B. Bauer, du fait qu'au lieu d'opposer le mouvement dialectique de la conscience au monde, il pensait avec Feuerbach que la conscience est inséparable de l'homme concret et celui-ci de la Nature et que le développement de l'histoire humaine se fait sur le plan d'une liaison étroite entre l'homme et le monde. Porté d'autre part en démocrate révolutionnaire, à l'action pour transformer effectivement le monde, ce qui se manifestait chez lui par l'évocation juvénile du fracas des armes dans la lutte pour l'affranchissement de l'humanité, il dépassait à la fois B. Bauer et Feuerbach, en posant comme but non le développement de la Conscience universelle ou la réalisation de l'essence humaine, mais la libération effective de l'humanité de toutes ses chaînes et il voyait dans la constitution d'un ordre nouveau, dont les traits lui apparaissaient à vrai dire encore incertains, la réalisation et l'achèvement de l'Idée.

Cette brochure eut un grand succès, elle fut beaucoup discutée (2) et fit en particulier l'objet d'un article de Ruge qui louait Engels d'avoir bien exposé et jugé le cours de Schelling (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 227.

(2) Elle fut attaquée par G. HEINE dans les *Annales des Universités allemandes* (*Jahrbuch der deutschen Universitäten*, Winterhalbjahr 1842-1843, Leipzig, 1842, p. 124), défendue par contre par E. PAULUS dans son livre : *La philosophie positive de la Révélation enfin révélée* (*Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung*, Darmstadt, 1842). Cf. *Mega*, I, t. II, Introduction, pp. XLV-XLVI.

(3) Cf. *Annales allemandes*, 28, 30, 31 mai 1842. A. RUGE, *Schelling et la Révélation* : « Son caractère (du critique) et son point de vue sont juvéniles. La fin et le début du petit livre témoignent d'un grand plaisir dans la recherche d'une langue imagée et d'un vif enthousiasme pour le grand mouvement historique dans lequel nous sommes engagés. Au milieu du livre, par contre, dans l'exposition et la critique de la philosophie de Schelling prédominent le calme de l'objectivité et la clarté du raisonnement. » Ruge croyait au début que la brochure était de Bakounine. Il écrivait en effet en avril 1842 à Rosenkranz, cf. *Briefwechsel und Tagebücher*, t. I, p. 173 : « Lis cette brochure (*Schelling et la Révélation*). Elle est d'un Russe, Bakounine, qui vit actuellement ici. Imagine-toi que cet aimable jeune homme dépasse tous ces vieux

La deuxième brochure : *Schelling le philosophe en Jésus-Christ ou la transfiguration de la sagesse humaine en sagesse divine*, ne se situait pas sur le même plan. Elle constituait une parodie, une farce imitée de *La Trompette du Jugement dernier contre Hegel, l'athée et l'Antichrist*.

A l'instar de B. Bauer qui, dans ce livre, avait lancé, sous le masque d'un croyant, l'anathème contre l'athéisme de Hegel, Engels, revêtant ici le masque d'un piétiste, louait Schelling de s'être détaché, par un méritoire effort, de la philosophie, pour se rapprocher de la religion, et d'avoir abaissé la raison, en faisant d'elle la servante de la théologie. Il fulminait en même temps contre l'impiété des Jeunes Hégéliens qui avaient osé s'attaquer à Schelling.

Feignant de se laisser induire en erreur, les Jeunes Hégéliens critiquèrent tout d'abord cette brochure pour la forme (1); celle-ci ayant été bientôt attaquée par les journaux réactionnaires (2), ils en prirent alors la défense et en firent un vif éloge (3).

Comme la première brochure elle fit l'objet d'un article élogieux de Ruge dans les *Annales allemandes* (4). Engels se mettait ainsi au premier rang des Jeunes Hégéliens. Ne possédant pas des connaissances aussi approfondies en histoire et en philosophie que Marx, Feuerbach, B. Bauer et Ruge, il s'efforçait de les égaler par sa hardiesse et son intrépidité.

Après le cours de Schelling qui lui avait offert l'occasion souhaitée d'entrer ouvertement dans le combat, la révocation de B. Bauer, à la fin de mars 1842, devait lui permettre de renouveler ses attaques avec une vigueur accrue. Pour protester contre cette révocation, qui avait soulevé contre elle tous les intellectuels libéraux, en particulier les Jeunes Hégéliens de Berlin, il rédigea avec E. Bauer, de nouveau sous la forme d'une parodie héroï-comique, un pamphlet intitulé : « La Bible insolemment

ânes de Berlin. Mais je crois que Bakounine, que je connais et aime bien, ne désire pas être connu comme auteur de cette brochure, ne serait-ce qu'à cause de la situation en Russie. »

(1) Cf. *Gazette rhénane*, 6 mai 1842 : Correspondance de Potsdam (Potsdamer Korrespondenz); *Journal de Königsberg*, 7 mai 1842 : Correspondance de Berlin (Berliner Korrespondenz).

(2) Cf. *Journal d'Elberfeld*, 7 mai 1842 : Correspondance de Berlin; *Gazette générale d'Augsbourg (Augsburger Allgemeine Zeitung)*, 19 mai 1842 : Correspondance de Berlin du 12 mai.

(3) Cf. *Gazette rhénane*, 18 mai 1842 : Correspondance de Berlin du 14 mai; 29 mai 1842 : Correspondance de Berlin du 25 mai.

(4) *Annales allemandes*, 17, 20 juin 1842 : A. RUGE, La conscience de soi de la Foi ou la Révélation de notre temps. (Das Selbstbewusstsein des Glaubens oder die Offenbarung unserer Zeit.)

menacée et miraculeusement sauvée ou le Triomphe de la Foi. Histoire terrible et cependant véridique et attrayante de l'ex-licencié Bruno Bauer, qui montre comment celui-ci, séduit par le Diable tomba dans l'hérésie, devint le chef des Diables et fut finalement détrôné. Épopée chrétienne en quatre chants (1). »

Comme dans sa parodie de Schelling, Engels prenait le masque d'un croyant pour attaquer l'Église et l'État chrétien. Au début de l'épopée une délégation de fidèles menée par Leo et Hengstenberg vient se plaindre au Seigneur de l'insolence et de l'audace des impies et l'implore d'extirper toute l'engeance des athées. Le Seigneur les invite à prendre patience, en leur montrant que maint libertin rentrera bientôt dans le giron de l'Église comme par exemple B. Bauer qui, malgré son apparente hérésie, est sur le point de se détourner de Satan.

Les croyants se retirent en remerciant le Seigneur. Arrive alors le Diable qui, lorsque le Seigneur lui confie qu'il a choisi B. Bauer pour convertir les impies, lui déclare, dans une scène où Engels parodie le Prologue dans le Ciel du Faust de Goethe, qu'il se fait fort de conserver B. Bauer dans son camp (2).

De retour aux Enfers, le Diable se voit pressé par toute l'engeance satanique, en particulier par Voltaire, Danton et Hegel, de soutenir plus vigoureusement l'athéisme dans sa lutte contre la foi (3). Le Diable leur promet alors l'arrivée d'un homme qui livrera bientôt le combat décisif contre les croyants.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 251-281 : « Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel. Oder : der Triumph des Glaubens. Das ist : Schreckliche, jedoch wahrhafte und erkleckliche Historia von dem weiland. Licentiaten Bruno Bauer; wie selbiger vom Teufel verführt, vom reinen Glauben abgefallen, Oberteufel geworden und endlich kräftiglich entsetzt ist. Christliches Helden-gedicht in vier Gesängen. » On voit que E. Bauer a collaboré à cet ouvrage par la connaissance approfondie de l'histoire des Jeunes Hégéliens de Berlin avant l'automne 1841, c'est-à-dire avant l'arrivée de Engels à Berlin dont témoigne ce pamphlet. Cette collaboration est attestée en outre par un ouvrage de W. KÖNER, *Le Berlin savant en 1845. Liste des écrivains vivant à Berlin en 1845 et de leurs œuvres*, Berlin, 1846. Il y est dit à la page 15 au sujet de E. Bauer. « Il écrivit en même temps (en l'année 1842) avec Friedrich OSWALD une épopée : *La Bible insolemment menacée mais glorieusement sauvée*, qui parut à Neumünster chez Hess. » Cette attestation est corroborée par le *Dictionnaire de conversation* de WIGAND (*Wigands Conversations Lexikon*), Leipzig, 1846, dans un article sur B. Bauer. « Malgré sa grande activité comme critique, il (E. Bauer) trouva encore le temps d'écrire des nouvelles... on dit même qu'il publia avec Oswald en 1842 un poème héroï-comique *La Bible menacée*. » Le poème fut écrit après la révocation de B. Bauer en mars et avant la rupture entre Marx et les « Affranchis » en juillet c'est-à-dire vraisemblablement en avril, mai et juin. Il parut six mois plus tard, en décembre 1842 en Suisse chez Hess, filiale du Comptoir littéraire, à Neumünster près de Zurich. Cf. *Mega*, I, t. II, Introduction, pp. LIV-LV.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 255-256.

(3) Cf. *ibid.*, p. 257.

Cet homme est Bruno Bauer qui, après avoir hésité un moment entre la foi et la raison, au cours d'un dialogue avec le Diable, finit par se laisser convaincre par lui. A Bonn, où le conduit le Diable, il soulève une tempête parmi les fidèles par ses attaques contre la religion et les dogmes ; un combat s'engage alors entre les athées et les croyants qui sont finalement vaincus. Pendant ce temps Ruge et Wigand délibèrent à Leipzig sur les moyens de se défendre contre la censure, qui après avoir supprimé les *Annales de Halle* menace maintenant les *Annales allemandes*. Découragés, ils veulent se retirer de la lutte et publier un *Almanach des Muses*. Cédant cependant à la pression du Diable, Ruge lance un appel au combat, auquel répondent aussitôt les « Affranchis » ce qui donne à Engels l'occasion d'en faire une pittoresque description. Bruno Bauer, prince des athées, en constitue la personnalité centrale. « Voici qu'accourt, enveloppé des fumées et des vapeurs de l'Enfer, B. Bauer, vêtu d'une jaquette verte, dont le visage aux traits coupants et au regard acéré trahit le scélérat, le suppôt du Démon. Tandis qu'il brandit l'étendard, on voit jaillir de son ignominieuse critique de la Bible une gerbe d'étincelles. »

Il forme avec E. Bauer, K. Marx et Fr. Engels (Fr. Oswald) le parti des « Montagnards », le groupe des combattants les plus résolus (1). « A l'extrême gauche accourt avec ses longues jambes Oswald vêtu d'une tunique grise et de pantalons couleur poivre, aussi pimenté au dedans qu'au dehors. Montagnard à tous crins, il joue d'un instrument, la guillotine, en s'accompagnant d'un air de cavatine et fait retentir sans arrêt un chant diabolique, en hurlant le refrain : « Formez vos bataillons, aux armes citoyens. » Près de lui, musclé comme un brasseur et assoiffé de sang, on voit s'agiter Edgar Bauer. Élégamment vêtu d'une jaquette bleue, il a le cœur rempli de noirceur et cache sous l'aspect d'un dandy, l'âme d'un sans-culottes. »

Aux Montagnards s'opposent les timides Girondins : Köppen et L. Buhl. « Ne vois-tu pas là-bas Köppen au visage adorné de lunettes. Il serait très débonnaire, si Ruge le laissait faire, mais l'ardeur de celui-ci l'a rendu enragé. » « Derrière lui (Stirner) trotte à petits pas un patriote (2) qui redoute autant le savon que le sang. Sous son aspect de sans-culotte il a l'esprit souple et l'âme tendre. »

Feuerbach est présenté comme un penseur solitaire et redou-

(1) Pour le portrait de Marx, cf. t. I, p. 266.
(2) L. BUHL éditait la revue *Le Patriote*.

table, Stirner enfin comme un homme craintif, répugnant à l'action et dont l'outrance révolutionnaire est purement verbale. « Mais qui arrive du Sud, en méprisant toute aide, car il vaut à lui seul une armée de mécréants et constitue une réserve de ruses diaboliques, c'est, que saint Jean nous protège, l'effroyable Feuerbach. » « Voyez Stirner qui bien prudemment rejette toute entrave. Pour l'instant il boit encore de la bière, mais il boira bientôt du sang, comme si c'était de l'eau. Tandis que les autres hurlent « A bas les rois » il ajoute lui « A bas aussi les lois » (1). »

Pendant que les athées se préparent ainsi au combat, les croyants se réunissent à Halle chez Léo, l'ennemi juré des Hégéliens, qui prononce un discours virulent contre la Raison et la Révolution. S'armant pour le combat, les croyants attaquent les « Affranchis » qui se retranchent chez Wigand. Les adversaires se jettent alors à la tête des ouvrages révolutionnaires *La trompette du jugement dernier*, *L'essence du christianisme*, les *Annales allemandes* ou réactionnaires, les œuvres de Léo et de Hengstenberg. Sur le point de succomber, malgré leur courageuse résistance, les « Affranchis » voient accourir des Enfers à leur aide Voltaire, Danton, Marat, Robespierre et Hegel. Découragés les croyants se retirent au Ciel, poursuivis par les « Affranchis » qui mettent en fuite les saints et les anges. Ils sont sur le point de remporter la victoire décisive, lorsque d'en haut tombe une feuille annonçant la révocation de B. Bauer. Le découragement saisit alors les « Affranchis » qui s'enfuient vers la terre, poursuivis par les anges. La Bible est sauvée et la Foi triomphe.

On voit par ces brochures et ce pamphlet avec quel joyeux enthousiasme Engels participait au combat des « Affranchis ». Il se trouvait fort à son aise parmi eux, car ils lui offraient ce qu'il avait vainement cherché à Brême, la possibilité de lutter directement contre la réaction avec de bons camarades de combat. Il aimait aussi leurs allures un peu débridées, leurs railleries à l'égard des philistins et leurs gaies beuveries. Il était sans doute le plus entreprenant et le plus hardi de tout ce groupe, ayant comme ami d'élection Edgar Bauer, avec lequel il passait de joyeuses heures à écrire ses parodies.

Il envoyait en outre de nombreux articles à la *Gazette rhénane*, à laquelle il avait commencé à collaborer avant Marx (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 267-271.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 287-319, 12 avril 1842 : Le libéralisme de l'Allemagne du Nord et celui de l'Allemagne du Sud (Nord- und süddeutscher Liberalismus) ; 10 et 24 mai 1842 : Carnet d'un auditeur libre (Tagebuch eines Hospitanten, I-II) ; 14 mai 1842 : Fêtes en Rhénanie (Rheinische Feste) ; 25 mai 1842 : Notes et remarques sur des textes actuels (Glossen und Randzeichen).

Il en adressait sans doute également à d'autres journaux, en particulier au *Journal de Königsberg* (1). Dans ses articles de la *Gazette rhénane* il traitait les questions les plus actuelles pour les Jeunes Hégéliens de Berlin, critiquant en particulier le libéralisme de l'Allemagne du Sud, les Vieux Hégéliens, l'École historique du Droit et la censure.

Il critiquait le libéralisme de l'Allemagne du Sud, du même point de vue que Bruno et Edgar Bauer, lui reconnaissant le mérite d'avoir fondé le premier mouvement d'opposition politique en Allemagne, mais lui reprochant son manque de fermeté aussi bien dans sa doctrine que dans son action (2). « Il a été avant tout le créateur d'une opposition allemande qui a rendu possible l'existence d'un esprit politique en Allemagne et qui a animé la vie parlementaire. Il a eu le mérite d'avoir empêché que la semence contenue dans les Constitutions allemandes ne levât pas, en la laissant pourrir et d'avoir retiré de la Révolution de Juillet tout le profit que l'on pouvait en tirer pour l'Allemagne. Il a passé de l'action pratique à la théorie et c'est ce qui explique son échec. Né de l'action pratique immédiate, il n'a pas su s'en dégager et y a rattaché sa théorie.

Cette action pratique était en effet très disparate, renfermant des éléments français, allemands, anglais, espagnols, etc. Ceci explique que la théorie qui en exprimait le contenu se perdit dans le général et le vague ; elle n'était ni allemande ni fran-

zu Texten unserer Zeit) ; 10 juin 1842 : Polémique contre Leo (Polemik gegen Leo) ; 26 juin 1842 : Le libéralisme du journal de Spener (Die Freisinnigkeit der spenerschen Zeitung) ; 30 juin 1842 : La fin du journal de Droit criminel (Das Aufhören der Kriminalistischen Zeitung) ; 14 juillet 1842 : Contribution à la critique des lois prussiennes sur la presse (Zur Kritik der preussischen Preszgesetz) ; 29 août 1842 : Nouvelles diverses de Berlin (Allerlei aus Berlin) ; 29 août 1842 : F. W. Andrea et la Haute Noblesse de l'Allemagne (F. W. Andrea und der Hohe Adel Deutschlands. Comme les autres « Affranchis », qui après avoir pris une part active à la fondation de la *Gazette rhénane* assuraient la correspondance de Berlin, Engels était un collaborateur régulier du journal. Deux de ses articles sont signés de son pseudonyme Fr. Oswald, les autres le sont par une croix placée entre deux étoiles : * * *).

(1) Au sujet de sa collaboration au *Journal de Königsberg* il écrivait à Conrad Schmidt (cf. *Sozialistische Monatshefte*, 1920, t. II, p. 663 : « J'ai vu avec plaisir... que vous êtes revenu dans l'atmosphère de la « Raison pure ». J'avais appris par les journaux les aventures étranges liées à votre caisse de livres et me croyais reporté au temps déjà lointain où, me trouvant à Berlin, je collaborais à l'occasion au journal de Hartung (il s'agit du *Journal de Königsberg*), et où tout était défendu, sauf d'être un esprit borné et servile. » On n'a pas retrouvé les correspondances adressées par Engels à ce journal. Il était alors lié avec le fils du président de la Prusse orientale Eduard Flottwell, qui sympathisait avec les « Affranchis » et avec Johann Jacoby, l'auteur des *Quatre questions* qui venait parfois à Berlin.

(2) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 287-289 : Le libéralisme de l'Allemagne du Nord et celui de l'Allemagne du Sud.

çaise, avait un caractère qui n'était ni nettement national ni franchement cosmopolite et constituait ainsi à la fois une abstraction et un compromis (1). »

Comme B. Bauer, Engels opposait au libéralisme de l'Allemagne du Sud, le libéralisme de l'Allemagne du Nord qui se distinguait, disait-il, de celui-là, par son caractère plus conséquent, par la netteté de ses revendications et par sa claire vision du développement historique. Il pensait que la supériorité du libéralisme de l'Allemagne du Nord venait de ce qu'il allait non de l'action pratique à la théorie mais au contraire de la théorie à l'action pratique et qu'au lieu de s'inspirer uniquement de la Révolution de Juillet, comme le libéralisme de l'Allemagne du Sud, il se rattachait à toute l'histoire allemande. Du fait de cette supériorité l'opposition se déplaçait de plus en plus vers le Nord ; tandis que le libéralisme de l'Allemagne du Sud semblait en effet peu à peu dans l'apathie, celui de l'Allemagne du Nord, prenait, grâce à la netteté et à la fermeté de ses tendances, la direction de l'opposition, que le Sud n'était plus en état de lui disputer : « Le mouvement du Sud s'est endormi, les dents des roues qui s'engrénent autrefois si fortement en une rapide cadence se sont peu à peu usées et ne s'encastrent plus les unes dans les autres. Une voix après l'autre s'est tue et la jeune génération hésite à suivre la trace de ses précurseurs. Le Nord, par contre, bien que les circonstances y soient beaucoup moins favorables que dans le Sud, manifeste une opinion politique ferme, fait preuve d'une énergie ardente et témoigne de dons et d'une activité journalistique que le Sud n'a jamais possédés, même lorsqu'il était à son apogée. Le Nord a de plus acquis un degré incontestablement plus élevé de formation politique, a accédé à des vues plus générales et possède une base historique et nationale plus ferme que n'a jamais pu en avoir le Sud... Le libéralisme de l'Allemagne du Nord ne s'est pas inspiré d'un seul fait historique, mais s'est rattaché de prime abord à toute l'histoire du monde, en particulier à celle de l'Allemagne ; la source dont il est issu n'était pas Paris, il a jailli du cœur même de l'Allemagne, de la nouvelle philosophie allemande. De là vient que ce libéralisme a un caractère plus conséquent, est plus net dans ses revendications et sait mieux adapter les moyens aux fins.

Il apparaît ainsi comme le produit nécessaire des aspirations nationales qu'il traduit en voulant que l'Allemagne occupe une

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 288-289.

position digne d'elle, aussi bien sur le plan extérieur que sur le plan intérieur... C'est ce qui lui permet d'engager une lutte si ferme, si active et si féconde contre toutes les formes de la réaction, lutte que le libéralisme de l'Allemagne du Sud n'a jamais su entreprendre et c'est pourquoi aussi il est assuré de la victoire finale (1). »

Sa critique se faisait plus âpre contre toutes les formes de la réaction, en particulier contre l'École historique du Droit, qu'il attaquait dans un article de mai (2). Dénonçant les tendances rétrogrades de cette École, il invitait le gouvernement prussien à se dégager de l'influence néfaste qu'elle exerçait sur lui, pour se mettre à la tête des états progressistes.

« Il est grand temps de s'élever délibérément contre le rattachement d'un certain parti, qui ne cesse de parler de développement naturel, historique, d'État qui se constitue de manière organique et de démasquer ouvertement toutes ses brillantes et artificielles constructions... La Prusse ne saurait progresser et se développer assez vite. Notre passé gît sous les décombres de la Prusse d'avant Iéna, il a été balayé par les flots de l'invasion napoléonienne... Il est bien évident que la Prusse ne peut trouver son salut que dans la théorie, dans les sciences, dans le développement de l'Esprit... En suivant la voie de la Raison, la Prusse peut, mieux que tout autre État, profiter de l'expérience de ses voisins, devenir pour toute l'Europe un État modèle et incarner par ses institutions la Conscience moderne. C'est là notre mission, c'est là la destinée de la Prusse... Ce qui constitue le fondement de la Prusse, ce ne sont pas les ruines des siècles passés, mais l'esprit éternellement jeune, qui prend conscience de lui-même dans la science et qui réalise sa liberté dans l'État. En nous détournant de l'Esprit et de la liberté... nous trahissons notre mission, qui est notre bien suprême, nous tuons nos forces vives et serions indignes de compter encore parmi les États européens (3). »

Engels complétait cette critique des tendances réactionnaires par des attaques contre H. Leo, qui avait essayé de donner au Droit un caractère mystico-théologique, comme Schelling l'avait fait pour la philosophie (4), contre la loi sur la presse, qui permettait de poursuivre en justice toute critique politique, comme

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 287-289.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 297-298 : *Carnet d'un auditeur libre* (Tagebuch eines Hospitanten).

(3) Cf. *ibid.*, pp. 297-298.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 303-305. *Gazette rhénane*, 10 juin 1842 : Polémique contre H. Leo.

le montrait le procès intenté à Jacoby (1), et contre la dégénérescence du mouvement de la « Jeune Allemagne », dont les conférences faites à Königsberg par Ludwig Walesrode étaient l'éclatante manifestation (2).

Tandis qu'il rédigeait ces articles, dans lesquels il traitait, sans grande originalité du reste, les questions qui étaient alors à l'ordre du jour chez les Jeunes Hégéliens, Engels poursuivait des études à l'Université de Berlin qu'il fréquentait, n'ayant pas passé le baccalauréat et ne pouvant ainsi s'y faire inscrire comme étudiant, qu'en qualité d'auditeur libre. Dans son *Carnet d'un auditeur libre* dans lequel il notait ses impressions, il louait cette université pour la participation active qu'elle prenait à la lutte politique. « Ce qui fait la gloire de l'Université de Berlin, écrivait-il, c'est qu'aucune autre université ne participe aussi activement qu'elle au mouvement des idées de notre temps et n'est devenue comme elle l'arène des luttes spirituelles. Combien d'autres universités comme Bonn, Iéna, Gieszen, Greifswald et même comme Leipzig, Breslau et Heidelberg se sont tenues à l'écart de ces luttes et sont tombées dans la pédanterie et l'apathie qui ont fait de tout temps le malheur de la science allemande ! Par contre l'Université de Berlin compte parmi ses professeurs des représentants de toutes les tendances, de là naissent des polémiques qui donnent aux étudiants la possibilité d'avoir une vue claire des mouvements actuels (3). »

C'est l'intérêt politique qu'ils présentaient, qui lui dictait le choix des cours auxquels il assistait. Outre le cours de Schelling il suivait alors en particulier les cours de Marheineke sur la philosophie de la religion de Hegel, de Ferdinand Benary, hégélien libéral, sur les origines du christianisme et de von Henning sur la politique financière de la Prusse. Il louait dans son *Carnet d'un auditeur libre* Marheineke pour sa défense courageuse de Hegel contre les attaques de Schelling (4). Le choix du cours de F. Benary s'explique par l'intérêt considérable qu'il portait encore

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 310-317. *Gazette rhénane*, 14 juillet 1842 : Contribution à la critique des lois prussiennes sur la presse.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 299-302. *Gazette rhénane*, 25 mai 1842 : Notes et remarques sur des textes contemporains. Il faudrait également mentionner ici l'article sur les fêtes rhénanes, qui n'avait pas de caractère politique mais où se manifestait à nouveau le don de Engels de décrire paysages et tableaux de manière pittoresque et frappante. Cf. *ibid.*, pp. 293-295. *Gazette rhénane*, 14 mai 1842.

(3) Cf. *ibid.*, p. 290 : *Carnet d'un auditeur libre*, *Gazette rhénane*, 10 mai 1842.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 290-292 : *Carnet d'un auditeur libre*, *Gazette rhénane*, 10 mai 1842.

à la question religieuse ; il devait utiliser plus tard les notes prises à ce cours dans deux articles sur l'Apocalypse et sur Bruno Bauer et le christianisme primitif (1).

Le cours de von Henning sur la politique financière de la Prusse devait l'initier aux problèmes de l'Économie politique. Von Henning justifiait en effet la politique financière de la Prusse, par l'étude comparative qu'il faisait du système prohibitif et de celui du libre-échange, soutenant ce dernier qui était, disait-il, conforme à l'orientation prise par l'économie moderne (2).

Bien qu'il partageât alors les conceptions des Jeunes Hégéliens de Berlin et participât avec enthousiasme à leurs luttes, Engels, porté par ses aspirations démocratiques à transformer de manière effective les relations politiques et sociales, ne pouvait se satisfaire à la longue de leur critique théorique, sans effets réels.

Ceci déterminait chez lui un changement profond, que l'on peut comparer à celui qui s'opérait alors chez Marx, du fait de sa participation directe à la lutte politique.

La première manifestation de ce changement est la critique des conférences d'Alexandre Jung sur la littérature moderne allemande, qui parut en juin dans les *Annales allemandes* (3). Rejetant la critique théorique, Engels invitait les écrivains progressistes à prendre une part active au combat politique. Il critiquait en A. Jung le représentant typique de la tendance du « Juste-Milieu » (4), et il montrait comment cette tendance l'avait amené à condamner, en les qualifiant d'extrêmes, les conséquences logiques et nécessaires des luttes politiques. Après s'être élevé contre les effets du piétisme dans son livre *Königsberg en Prusse et les tendances extrêmes du piétisme de cette ville*, A. Jung combattait dans le *Journal littéraire de Königsberg* le

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, Introduction, pp. LXXX-LXXXII. Un carnet de notes : *Études pour la critique des Évangiles* qui se trouvait dans le manuscrit de l'*Idéologie allemande* contient de nombreux extraits du livre de B. BAUER, *Critique de l'histoire évangélique des synoptiques*.

L'article sur l'Apocalypse, *The book of Revelation* parut dans *The Progress*, Londres, 1883, vol. II, p. 114.

L'article sur le Christianisme primitif, *Zur Geschichte des Urchristentums*, parut dans la revue *Die neue Zeit*, 1894-1895, t. I, pp. 4-13, 36-43.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 296-298 : Carnet d'un auditeur libre (II), *Gazette rhénane*, 24 mai 1842.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 323-335. *Annales allemandes* 7, 8, 9 juin 1842 : Fr. OSWALD, Alexandre Jung. Conférences sur la littérature moderne des Allemands, Dantzig, 1842. A. Jung (1799-1884), philosophe et poète, vivait depuis 1828 à Königsberg, où il rédigeait le *Journal littéraire de Königsberg*.

(4) Cf. *ibid.*, p. 323. ... Si Rosenkranz (c'était un Vieil Hégélien) est encore respectable par certains côtés, bien qu'il n'ait pas le courage d'être conséquent, chez M. Alexandre Jung on voit par contre se manifester tout ce que le « Juste-Milieu » philosophique a d'inconsistant et de lamentable. »

mouvement Jeune Hégélien, considérant comme seules valables les tendances modérées, qui étaient, pensait-il, seules capables de diriger le devenir de l'Histoire dans la voie de la Raison (1). Il prenait cette même position dans ses conférences sur la littérature moderne allemande. Au lieu d'exposer la lutte des Jeunes Hégéliens contre l'État chrétien, qui constituait alors l'élément essentiel du mouvement littéraire, il s'étendait longuement sur les ouvrages de la « Jeune Allemagne » et sur les discussions relatives au concept de « moderne » (2).

Il considérait comme représentants typiques de l'élément moderne dans la littérature Hegel et la Jeune Allemagne qu'il mettait sur le même plan, sans faire la moindre différence entre eux.

Rejetant cette identification, Engels soulignait que tandis que Hegel s'efforçait d'unir dans son idéalisme objectif le sujet et l'objet, les « Jeunes Allemands », dans leur tendance au subjectivisme, dissociaient le sujet de l'objet et par là même la théorie de la pratique (3).

L'union de la théorie et de la pratique, qui est la caractéristique essentielle de la tendance moderne, a été réalisée, disait

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 324. « Depuis Jung a de nouveau publié un livre confus qui se caractérise par sa tendance au compromis : *Königsberg en Prusse et les tendances extrêmes du piétisme de cette ville*. Quelle chose étrange déjà que ce titre ! Il admet bien le piétisme, mais prétend en combattre les tendances extrêmes... considérant que tout ce qui est extrême est mauvais et que seul est bon ce qui est modéré et le fruit de compromis, comme si les extrêmes n'étaient pas les simples conséquences des faits. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 324. « La Jeune Allemagne est passée, l'Ecole jeune hégélienne est venue, Strausz, Feuerbach et les Annales ont attiré sur eux l'attention générale, le combat entre les principes a atteint son point culminant, il s'agit d'une lutte à mort, le Christianisme en est l'enjeu, le mouvement politique est au centre de tout, et le brave Jung croit encore naïvement que la Nation n'a rien de mieux à faire qu'à attendre fiévreusement la publication d'une nouvelle pièce de Gutzkow, d'un roman de Mundt ou d'une œuvre bizarre de Laube. Pendant que toute l'Allemagne retentit des cris de combat, que les nouveaux principes font l'objet de débats animés, M. Jung, confiné dans sa chambrette, mâchonne son porte-plume et se livre à des cogitations sur le concept de moderne. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 324, 325, 326. « Il est cependant absolument ridicule d'assimiler Hegel à cette coterie (La Jeune Allemagne)... M. Jung s'efforce de prouver que le trait fondamental de l'Hégélianisme est l'opposition du sujet libre au monde hétérogène, figé dans son objectivité. Or on n'a pas besoin d'être très versé dans la doctrine de Hegel pour savoir qu'il adopte un point de vue beaucoup plus élevé, qui est celui de la réconciliation du sujet avec la réalité objective, qu'il a le plus grand respect de celle-ci, qu'il place le réel c'est-à-dire ce qui existe concrètement beaucoup plus haut que la raison subjective individuelle et qu'il exige précisément de l'individu de reconnaître le caractère rationnel de la réalité objective. Hegel n'est pas, comme le pense M. Jung, le prophète de l'autonomie subjective, telle qu'elle se manifeste sous la forme de volonté arbitraire chez les écrivains de la Jeune Allemagne. Son principe est la subordination du sujet à la Raison universelle. »

Engels, non par les écrivains de la Jeune Allemagne, prônés par A. Jung, mais par Börne, dont le mérite le plus durable a été d'avoir sinon déterminé, du moins rendu possible la naissance d'un courant démocratique dans la philosophie hégélienne (1).

Méconnaissant le rôle de Börne, A. Jung surestime par contre celui de Gutzkow, dont il fait le principal représentant des tendances modernes et qu'il considère comme une personnalité de premier plan. Critiquant alors l'ensemble du mouvement de la Jeune Allemagne, Engels lui reprochait comme il l'avait déjà fait, son esthétisme, qui expliquait son manque de fermeté politique (2). Ce défaut qui caractérisait également A. Jung venait chez celui-ci de sa tendance au compromis propre à tous les adeptes du « Juste-Milieu », qui les porte à rejeter, le « négatif » c'est-à-dire ce qui constitue l'élément essentiel du progrès pour s'attacher au « positif » c'est-à-dire à une réalité déjà dépassée par l'histoire (3).

Engels concluait en disant que les temps présents ne pouvaient

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 327-328. « La plus grande influence qu'a eue Börne est l'influence silencieuse exercée sur la nation qui conserve ses œuvres comme un dépôt sacré et qui y a puisé son réconfort et sa force dans la triste période qui s'est écoulée entre 1832 et 1840, jusqu'au moment où sont venus les vrais disciples de l'auteur des *Lettres de Paris*, les nouveaux philosophes libéraux. Sans l'action directe et indirecte de Börne, il aurait été beaucoup plus difficile au mouvement libéral issu de Hegel de se constituer. Il a suffi, à cet effet, de dégager les voies qui menaient de Hegel à Börne, ce qui n'était pas très difficile. Ces deux hommes étaient plus proches l'un de l'autre qu'il ne le semblait. La conception immédiate et juste que Börne avait du monde apparut comme le côté pratique du point de vue théorique de Hegel... M. Jung n'a pas la moindre idée de l'importance de Börne, de son caractère trempé comme de l'acier, de son admirable et puissante volonté, parce qu'il est lui-même un homme de petit format, qui n'a ni indépendance, ni énergie. Il ne sait pas que Börne constitue une personnalité hors-ligne dans l'histoire allemande, qu'il a été le porte-drapeau de la liberté allemande, le seul homme véritable de l'Allemagne de son temps, il n'a pas la moindre idée de ce que signifie se dresser seul contre 40 millions d'Allemands, pour proclamer le règne de l'Idée. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 329-330. « La Jeune Allemagne qui s'est péniblement dégagée d'une époque agitée et troublée n'a pu se libérer complètement de l'obscurité propre à cette période. Les pensées encore confuses, qui fermentaient dans les cerveaux et qui n'accédèrent que plus tard à la pleine clarté grâce à la médiation de la philosophie, servirent chez la Jeune Allemagne de jouets à l'imagination. Cela explique l'imprécision et la confusion des conceptions des « Jeunes Allemands ». Par le brillant de leurs écrits, leur style, spirituel piquant et alerte, le clair-obscur mystérieux dont s'entouraient leurs mots d'ordre, ainsi que par la vie nouvelle qu'ils infusèrent à la critique et aux revues littéraires qu'ils inspiraient, ils attirèrent une foule de jeunes écrivains... Le succès facile rendit ces jeunes gens présomptueux et vaniteux... Ils se prirent pour des personnages historiques. Leur mouvement perdit ainsi le contenu spirituel qu'il avait pu avoir au début, il versa dans le goût du scandale, qui atteignit son point culminant dans le livre de Heine sur Börne, où il se transforma en infâme goujaterie. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 331-332. « Les tristes positivistes, les partisans du « Juste-Milieu » serrent les coudes en voyant s'enfler et monter la vague

se satisfaire de cette tendance au compromis et que la grande lutte politique, qui venait de s'engager, exigeait avant tout une puissante volonté d'action (1).

Dans cet article commençait à se manifester, comme chez Marx dans ses articles de la *Gazette rhénane*, un tournant de sa pensée qui, l'éloignant de l'idéalisme, allait l'orienter vers le matérialisme. Il était certes encore tout imprégné de l'idéologie idéaliste jeune hégélienne ; il reprochait aux libéraux de l'Allemagne du Sud de dégager leurs théories de la pratique, de l'activité politique et sociale au lieu de déterminer celle-ci par la théorie, par des principes posés *a priori*. L'histoire, d'autre part, lui apparaissait encore sous la forme d'un développement rationnel, s'effectuant sous l'action de la critique. Cependant sous l'effet de ses tendances démocratiques et révolutionnaires il pouvait de moins en moins se satisfaire de la pensée et du mode d'action des Jeunes Hégéliens. Bien que dirigé contre le subjectivisme et les tendances au compromis de la Jeune Allemagne, son article sur A. Jung constituait indirectement une critique des Jeunes Hégéliens, portés également au subjectivisme. Comme Marx il s'éloignait déjà d'eux sur deux points essentiels. D'une part il se refusait à opposer à la manière de Fichte l'esprit à la réalité concrète, et il louait Hegel de s'être toujours efforcé contrairement à la Jeune Allemagne et implicitement aussi à la Gauche hégélienne, d'unir le sujet et l'objet, l'esprit et le monde. D'autre part il ne séparait pas la critique de l'action positive, de la lutte politique et s'il faisait un éloge enthousiaste de Börne c'est parce qu'il avait mené un combat sans merci contre la réaction.

Cette double tendance qui l'éloignait progressivement des Jeunes Hégéliens le rapprochait de Marx, dont il partageait, dès cette époque, les conceptions essentielles. Comme Marx après la publication de *La trompette du Jugement dernier*, il

destructrice de négation et invoquent à grands cris quelque chose de « positif ». C'est ainsi qu'un A. Jung se lamentant sur l'éternel développement de l'histoire, traite le progrès de négation et joue finalement au prophète, en prédisant l'avènement d'un grand fait « positif ». Si l'on se donne la peine d'examiner d'un peu près la négation tant décriée, on s'aperçoit qu'elle a en fait un caractère éminemment positif. Certes pour ceux qui considèrent comme négatifs le rationnel et la pensée, parce que au lieu de rester immobiles ils sont entraînés dans un éternel mouvement, pour ceux dont l'âme pareille à un lierre enserrant de vieilles ruines, a besoin de s'appuyer sur quelque chose de « positif », tout progrès est négation. En réalité seule la pensée considérée dans son développement est éternelle et positive, tandis que le fait concret, l'élément extérieur du devenir constitue, lui, ce qui est négatif et qui disparaît sous l'action de la critique. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 335. « De tristes amphibies, des mannequins de cette sorte ne valent rien pour le combat qui anime les hommes résolus et que seuls des caractères trempés peuvent mener à bonne fin. »

prenait de moins en moins plaisir à la critique telle qu'il l'avait jusqu'alors pratiquée, à cause de son peu d'efficacité. Renonçant de juin à septembre à toute activité littéraire et à la collaboration à la *Gazette rhénane* et aux *Annales allemandes* il consacra la fin de son séjour à Berlin aux études, poussé par le désir et le besoin de donner à ses conceptions une base plus solide. Il écrivait à ce sujet à Ruge : « J'ai décidé de renoncer pour un certain temps à toute activité littéraire pour me consacrer aux études. Les raisons en sont très claires. Je suis jeune et ne suis en philosophie qu'un autodidacte. J'ai suffisamment appris pour me faire une opinion et la défendre au besoin, mais pas assez cependant pour lutter pour elle comme il convient et avec succès. On exigera d'autant plus de moi que je suis un « franc tireur » en matière de philosophie et que je n'ai pas acquis par un diplôme de docteur le droit de discuter de questions philosophiques. Je pense que lorsque j'écirai de nouveau et cette fois sous mon propre nom, je pourrai satisfaire à ces exigences. D'autre part je ne dois pas trop gaspiller mon temps maintenant, car je serai bientôt repris par ma profession commerciale. Mon activité littéraire, considérée d'un point de vue subjectif, a été limitée à des essais, dont le succès devait me montrer si mes dispositions naturelles pouvaient me permettre de coopérer utilement au progrès et de participer activement au mouvement de notre temps. Je peux être satisfait du résultat et considère comme mon devoir d'acquérir par les études que je vais poursuivre avec un plaisir accru, ce qui ne peut venir de dons innés (1). »

Contrairement à Fr. Engels, les autres Jeunes Hégléiens de Berlin se détournèrent de plus en plus de la lutte politique active et donnaient à leur critique un caractère de plus en plus abstrait. Ils accentuaient en même temps leur tendance au subjectivisme et à l'individualisme, qui se manifestait déjà dans *La trompette du Jugement dernier* (2).

Cette tendance était déterminée par la situation des « Affranchis » à Berlin. Dans cette ville dominée par la Cour et la bureaucratie, ils ne trouvaient pas, comme Marx à Cologne, une forte

(1) Cf. *Mega*, I, t. 11, pp. 631-632. Lettre de Engels à Ruge, 26 juillet 1842.

(2) Cf. B. BAUER, *La trompette du Jugement dernier*, pp. 64-65. « La substance n'est que le feu momentané par lequel le Moi sacrifie ce qu'il y a en lui de limité et de fini. Le terme du mouvement n'est pas la substance mais la conscience de soi se posant comme infinie et dont l'essence est constituée par l'universalité de la substance, qu'elle s'est assimilée. La substance n'est que la puissance qui absorbe le Moi dans ce qu'il a de fini et qui est ensuite elle-même absorbée par la Conscience infinie de soi. Seul le Moi, mais le Moi qui a l'orgueil diabolique de se poser comme Conscience de soi universelle et infinie constitue la substance, l'essence de toute chose. »

bourgeoisie progressiste pour les soutenir dans leur lutte. Vivant de plus en plus à l'écart du mouvement politique et en marge de la société, ils donnaient au radicalisme, dont ils faisaient parade, un caractère de plus en plus verbal. Plus audacieux et hardis dans le domaine de la pensée que dans celui de l'action, ils se grisèrent d'autant plus de leurs paroles et de leurs écrits qu'ils étaient en fait impuissants à agir. Sous prétexte d'affranchissement spirituel, ils menaient une vie de Bohème quelque peu dissolue, se plaisant à épater le bourgeois par leurs extravagances et par de bruyantes manifestations d'athéisme.

Poussant à l'excès la philosophie critique, ils faisaient de plus en plus de celle-ci une fin en soi, un jeu vain et stérile, visant moins à transformer effectivement l'État et la société qu'à affirmer leur absolue liberté, en abolissant en théorie tout ce qui s'opposait à celle-ci. Comme la critique, ainsi détachée du réel ne pouvait se satisfaire que d'une perpétuelle négation, ils faisaient du changement en soi, de la négation absolue, la manifestation suprême de la philosophie critique et, portés à croire que celle-ci constituait l'élément créateur et régulateur du monde, ils en arrivaient aisément à se persuader que leurs personnalités géniales incarnaient l'Esprit absolu.

Cette tendance au subjectivisme et à l'individualisme se manifestait en particulier chez Edgar Bauer qui dans le compte rendu du livre d'Alison *L'Europe depuis la première Révolution* écrivait : « L'homme moderne se libère de toute autorité. Il n'a de respect que pour lui-même (1). » Elle s'affirmait plus encore chez Max Stirner qui dans son article « Le faux principe de notre éducation ou l'humanisme et le réalisme » (2), rejetait comme principe d'éducation, aussi bien l'humanisme, produit de la Réforme, que le réalisme inspiré de la Révolution française à laquelle il reprochait de n'avoir pas réalisé la vraie liberté et la véritable égalité qui résultent non du fait d'être libres et égaux par rapport aux autres hommes, mais de se rendre soi-même entièrement libre. Le vrai principe de l'éducation n'est, disait-il, ni l'humanisme ni le réalisme mais la formation de la volonté libre qui permet seule d'affranchir totalement les hommes par le rejet de toute autorité faisant obstacle au développement de la personnalité (3).

(1) Cf. *Annales allemandes*, 14 décembre 1842.

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 12, 14, 19 avril 1842 et J. H. MACKAY, *op. cit.*

(3) Cf. *ibid.*, pp. 25-26 : « Les rayons de toute éducation convergent ainsi vers un centre qui est la personnalité. Le savoir, si étendu et profond, si large et accessible qu'il soit ne constitue qu'une simple possession et propriété,

K. Marx avait espéré qu'après son départ de Bonn le 4 mai et son retour à Berlin, B. Bauer, qui n'avait jusqu'alors pas fait grand cas des « Affranchis » et avait même porté sur eux des jugements sévères (1), les amènerait à modifier leur genre de vie et leurs conceptions. Il fut très déçu en voyant que loin de les assagir, il contribuait à pousser à l'extrême leur libertinage (2).

Comme il connaissait par expérience les difficultés de l'action politique et le mal que donnait le maintien de la *Gazette rhénane* contre les attaques conjuguées de la censure et du gouvernement (3) il ne pouvait que mépriser la phraséologie et l'action toute verbale des « Affranchis » et, heurté par leur manque de sérieux et de caractère, il devait bientôt se détourner complètement d'eux.

Un premier différend éclata à propos de leur critique du libéralisme, qu'ils condamnaient comme expression de la politique de « Juste-Milieu ». Tout en partageant leurs idées sur la monarchie constitutionnelle, dont il disait dans une lettre à Ruge du 5 mars 1842 qu'elle était une institution bâtarde et contradictoire (4), Marx ne pouvait admettre, pour des raisons d'opportunité politique, leur critique intransigeante et absolue du libéralisme. Il considérait en effet que, dans les circonstances présentes, il était nécessaire, pour mener à bien le combat contre la réaction, de ne pas provoquer de conflit inutile avec la bourgeoisie qui menait une dure lutte en faveur du libéralisme et il pensait que le seul effet de leurs rodomontades pseudo-révolutionnaires était d'aggraver la censure et de menacer l'existence du journal.

Aussi soumettait-il, dans une lettre au co-gérant D. Oppenheim l'article d'E. Bauer sur le « Juste-Milieu » à une sévère critique, exposant à cette occasion la manière dont, à son avis la *Gazette rhénane* devait être dirigée et rédigée. « Si cela vous agréait, envoyez-moi l'article sur le « Juste-Milieu », pour que j'en fasse

tant qu'il ne s'est pas intégré dans le centre invisible du Moi, pour en surgir ensuite avec une puissance invincible sous la forme de volonté, d'esprit suprasensible et insaisissable. Le savoir se transforme ainsi lorsque, cessant de s'attacher à des objets, il devient conscient de soi, qu'il se confond avec l'idée qui se connaît elle-même, avec l'Esprit qui a conscience de soi. »

(1) Cf. *Correspondance entre B. Bauer et E. Bauer*, Charlottenburg, 1844, p. 160. Lettre de B. Bauer à E. Bauer du 6 décembre 1841. Dans une lettre à Ruge également du 6 décembre 1841, B. Bauer qualifiait l'*Athenäum* de feuille de chou et reprochait aux Jeunes Hégléiens de Berlin de n'avoir de considération que pour eux-mêmes et leur haute sagesse (cf. *Mega*, I, t. I², p. 264).

(2) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 278. Lettre de Marx à Ruge, 9 juillet 1842 : « C'est une chance que B. Bauer soit à Berlin. Il les empêchera au moins de faire des bêtises... Celui qui comme moi a vécu longtemps parmi ces gens-là ne peut que trouver ces craintes justifiées. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 277. Lettre de Marx à Ruge du 9 juillet 1842.

(4) Cf. *ibid.*, p. 269.

une critique. Il faut discuter de cette question sans passion. Les considérations générales théoriques sur la constitution de l'État conviennent mieux à des revues scientifiques qu'à des journaux. D'autre part il faut exposer et développer la vraie théorie dans ses relations avec les faits concrets et l'état de choses existant. Une manifestation aussi éclatante contre les actuels piliers de l'État ne peut qu'entraîner l'aggravation de la censure et même la suppression du journal... Nous mécontentons en tout cas un grand nombre, voire même la majorité des libéraux engagés dans l'action politique, qui ont assumé la tâche ingrate et pénible de conquérir pas à pas la liberté dans les limites imposées par la Constitution, tandis que juchés sur le siège commode de la théorie abstraite, nous prétendons dénoncer leurs contradictions... L'auteur de l'article sur le Juste-Milieu nous invite à faire œuvre de critique mais : 1^o Nous savons tous de quelle manière le gouvernement répond à de telles provocations ; 2^o Il ne suffit pas d'entreprendre une critique... la vraie question est de savoir si l'on choisit à cet effet un terrain approprié. Les journaux ne se prêtent à la discussion de ces questions, que lorsqu'elles sont devenues des questions qui touchent de près l'État, des questions pratiques. J'estime absolument indispensable que la *Gazette rhénane* ne soit pas dirigée par ses collaborateurs mais qu'au contraire elle les dirige. Des articles comme ceux-ci offrent une excellente occasion d'indiquer aux collaborateurs la ligne d'action à suivre. L'écrivain isolé ne peut pas en effet avoir, comme le journal, une vue d'ensemble de la situation (1).

Il brossait une critique analogue de l'article de M. Hess sur « L'Allemagne et la France considérées du point de vue de la centralisation » (2). Hess, disait-il, avait posé et résolu la question de la centralisation de manière utopique, en remplaçant le monde réel par un monde imaginaire. « Une question actuelle, a ceci de commun avec toute question justifiée par son contenu et par là même rationnelle, que la principale difficulté qu'elle présente n'est pas la réponse à y faire, mais la manière dont il faut la poser. »

De ce fait une vraie critique comporte une analyse, non des réponses mais des questions. De même que la solution d'une équation algébrique est donnée dès qu'elle est clairement et correctement posée, la réponse à une question est indiquée, dès que celle-ci constitue une question réelle. L'histoire ne connaît

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 280. Lettre de Marx à D. Oppenheim, 25 août 1842.

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 17 mai 1842. Cette critique est restée à l'état de manuscrit, cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 230-231 : La question de la centralisation.

pas d'autre méthode de résoudre d'anciennes questions que d'y répondre par des questions nouvelles. Les mots qui donnent la clé de l'énigme de chaque époque sont de ce fait aisés à trouver : ce sont les questions du jour. Si, dans les réponses, les tendances et l'intelligence des individus jouent un grand rôle et s'il faut un regard exercé pour distinguer en elles ce qui appartient à l'individu de ce qui est propre à l'époque, les questions, elles, sont, dans leur implacable netteté, les grandes voix de leur temps ; dominant les individus, elles sont les mots d'ordre de leur époque, dont elles expriment les tendances sur le plan de la réalité pratique (1). »

Après avoir posé la question de la centralisation sur un plan irréel et abstrait Hess y répondait de manière utopique, en disant que le conflit entre l'individu et l'État, soulevé par cette question, pouvait être aisément tranché, si l'on se plaçait à un point de vue supérieur, à un point de vue philosophique où s'établissait la conjonction des intérêts particuliers et de l'intérêt général. Raillant cette solution qui substituait au monde réel un monde imaginaire, Marx dénonçait la vanité et la stérilité de la critique de Hess qui n'avait, disait-il, de philosophique que le nom.

« L'auteur vante à juste titre l'étonnante facilité avec laquelle on parvient, de ce point de vue, à résoudre toutes les questions, mais c'est à tort qu'il qualifie ce genre de solution d'absolument juste et même de seul juste et ce point de vue de philosophique. La philosophie ne peut que protester énergiquement, lorsqu'on la confond avec l'imagination. La fiction d'un peuple de « Justes » est aussi étrangère à la philosophie que la fiction de « pieuses hyènes » peut l'être à la Nature. L'auteur substitue ses abstractions à la philosophie (2). »

On voit se dessiner ici une tendance de plus en plus nette à rejeter l'idéalisme et l'utopisme, déterminée par sa participation active à la lutte menée par la *Gazette rhénane* et par son contact plus direct avec la réalité politique et sociale. Il considérait, à vrai dire, encore l'Esprit comme l'élément moteur de l'Histoire et l'État, comme sa manifestation la plus haute, mais il lui apparaissait de plus en plus clairement que les questions politiques et sociales devaient être traitées et résolues par une analyse exacte et approfondie des faits, dans la perspective de la lutte politique.

Cette tendance à considérer la réalité politique et sociale sous

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 230.

(2) Cf. *ibid.*, p. 231.

son aspect concret, jointe à son désir de participer de plus en plus activement au combat politique, en même temps qu'elle s'éloignait des « Affranchis » le rapprochait de Feuerbach et de Ruge.

Dans un article publié le 16 février 1842 dans les *Annales allemandes* : « Jugement sur le livre *L'essence du christianisme* » (1), Feuerbach avait souligné l'importance pratique de sa critique de la philosophie hégélienne, qui mettait fin à la spéculation, en donnant comme base à la philosophie l'observation de la Nature et de l'Homme considérés dans leur réalité concrète.

« Hegel oppose l'infini au fini, le spéculatif à l'empirique, tandis que, reconnaissant déjà l'infini dans le fini, le spéculatif dans l'empirique, je considère que le spéculatif n'est pas autre chose que l'essence même du réel. Dans les « mystères spéculatifs » de la religion, je ne vois pas autre chose que des vérités naturelles, le « mystère spéculatif » de la Trinité par exemple signifie simplement que seule la vie en commun est la vraie vie. Pour moi il n'y a ainsi pas de vérité spéciale, transcendantale, surnaturelle, mais seulement une vérité générale, immanente et pour tout dire naturelle... On ne peut adopter la philosophie hégélienne, ne serait-ce qu'à cause de la place subordonnée et du rôle secondaire qu'il assigne à la Nature et qui sont en contradiction avec le rôle de plus en plus important qu'elle joue dans la vie et dans les sciences. Pour donner à la Nature sa véritable place, il faut remplacer l'imaginaire Esprit du monde par l'esprit vivant de l'homme réel. Mon livre est né précisément du désir de réduire, tout d'abord dans le domaine de la religion spéculative, la philosophie qui, tout en se prétendant immanente, reste profondément transcendantale et par là même contradictoire, à ses éléments les plus simples, inclus dans l'homme (2). »

En soulignant ainsi que sa philosophie ne devait pas être considérée comme un développement de l'hégélianisme, qu'elle en constituait au contraire un renversement total, Feuerbach,

(1) Feuerbach avait été amené à écrire cet article par le fait que les Jeunes Hégéliens n'avaient compris ni le caractère fondamental, ni la portée de *L'Essence du christianisme*, qu'ils considéraient non comme un renversement, mais comme une plus juste interprétation de la doctrine hégélienne. Ruge avait qualifié Feuerbach de vrai commentateur de Hegel et considéré sa théorie comme la conséquence nécessaire de la conception hégélienne de la présence immanente de l'Absolu dans le Monde ; Engels voyait également en lui un disciple de Hegel et pensait que sa critique de la religion était le complément de la doctrine religieuse de Hegel (*Mega*, I, t. II, p. 225 : Schelling et la Révélation).

(2) Cf. *Annales allemandes*, février 1842 : L. FEUERBACH, Jugement sur le livre : *L'essence du christianisme*. Cf. M.-G. LANGE, *L. Feuerbach. Petits écrits philosophiques*, Leipzig, 1950, pp. 35-36-42.

ouvrant la voie à un dépassement radical de l'hégélianisme et de l'idéalisme, allait exercer une influence déterminante sur les éléments les plus progressistes de la Gauche hégélienne.

Cette influence se fit sentir tout d'abord chez Ruge qui, depuis le début de l'année, imprimait une tendance de plus en plus révolutionnaire aux *Annales allemandes*. Il pensait que la critique devait provoquer, au moins sur le plan théorique, une révolution totale, qui réaliserait l'essence des temps nouveaux (1), en faisant triompher l'athéisme et la souveraineté populaire par l'établissement d'une République démocratique (2).

Le caractère de plus en plus radical qu'il donnait aux *Annales allemandes* ne devait pas tarder à entraîner l'aggravation de la censure.

Au début de mars 1842, Wigand lui écrivait que les *Annales allemandes* étaient menacées de suspension, et, découragé, il se demandait s'il valait la peine de continuer la lutte. « Dès samedi dernier on m'a retiré formellement la concession accordée pour les *Annales*. J'ai été invité à comparaître devant le Conseil, où l'on m'a déclaré que, par ordre ministériel, la concession m'était enlevée. J'ai protesté et déposé avant-hier, comme d'habitude, six exemplaires de la revue. On m'en a accusé aussitôt réception,

(1) *Annales allemandes*, 3 janvier. A. RUGE, Avant-Propos, pp. 1-3. « On ne saurait reprocher à la théorie d'être révolutionnaire, car seules les pensées révolutionnaires sont de vraies pensées. Toute vie, tout esprit tend à se renouveler constamment; le corps pourrit, lorsque l'activité créatrice intérieure l'abandonne, de même l'Etat périt, lorsqu'il fait d'une paix calme et indolente son idéal, car il constitue l'expression concrète du mouvement de l'Esprit. Si la revue veut vivre et remplir sa mission, elle doit suivre et si possible précéder le mouvement dialectique de l'Esprit, de la Révolution théorique qui marque notre époque. Celle-ci a maintenant un caractère essentiellement critique; la crise qui provoque tant d'inquiétudes n'est pas autre chose que la tentative de rompre et de rejeter les formes du passé, ce qui est le signe qu'un contenu nouveau s'est déjà constitué. »

(2) Cf. *Correspondance de Ruge*, t. I, p. 259. Lettre de Ruge à Prutz, 8 janvier 1842. « En tant que religion rationnelle la Philosophie des Lumières est la négation du christianisme, en tant que conception républicaine, elle est la négation de l'Absolutisme. En soutenant pleinement les Droits de l'Homme et de la raison, elle proclame la Révolution, qui ne fait qu'exprimer ouvertement et clairement ce qui constitue le sens profond de la Philosophie des Lumières. Le principe universel nouveau, que renferme cette philosophie est l'autonomie de l'esprit humain. Là où triomphe ce principe..., on voit s'effondrer le Christianisme, qui subordonne l'esprit humain à un esprit divin, situé dans l'au-delà et aussi l'Absolutisme, qui subordonne l'Etat et les sujets à une volonté et à une intelligence supérieures à celles du peuple et de l'Esprit du temps présent et qui nie la souveraineté populaire. C'est cela qui constitue la Révolution. »

Cf. *ibid.*, p. 272. Lettre de Ruge à Rosenkranz, avril 1842 : « On ne peut nier que dans cette situation de l'Esprit le principe de l'Humanisme intégral ne doive mener au combat entre l'Absolutisme et la liberté... La constitution de l'Etat, lorsqu'elle est conforme à sa vraie nature, est toujours la République et celle-ci n'est véritable, que si elle est démocratique. »

pour éviter tout éclat et il est possible que tout ne soit pas encore perdu. Rester ou émigrer, telle est la question qui maintenant se pose. Mais pour qui et pour quoi luttons-nous ? Si nous regardons et écoutons ce qui se passe autour de nous, nous ne pouvons que nous faire l'effet d'oiseaux rares. Pauvres hommes aveuglés et fous. Presque tous approuvent la réaction, ce qui la rend de plus en plus insolente. Regardez le Portugal, on y a immolé la liberté. La situation n'est guère meilleure en Espagne. En Angleterre les Torys l'emportent, ce qui est un défi au bon sens. En France la position de Guizot est solide et il obtient toujours la majorité. Savigny est ministre, Puchta vient à Berlin (1). B. Bauer est suspendu et Feuerbach relégué dans un village. Vous ne pouvez même pas acquérir le droit de cité à Dresde et je suis presque isolé ici. N'est bien vu que celui qui n'a ni caractère ni convictions. Mon cher ami, ne vaudrait-il pas mieux boire du champagne et nous moquer des fous, plutôt que de nous laisser châtrer et persécuter pour l'amour de la patrie (2). »

Ruge cependant ne perdait pas courage et continuait à lutter, aussi bien sur le plan théorique que politique. Il entreprenait tout d'abord une analyse critique de la Philosophie du Droit de Hegel, publiée en août 1842 dans les *Annales allemandes* (3), pour en combattre en même temps que l'idéalisme les tendances réactionnaires. S'inspirant de Feuerbach, il reprochait à Hegel de considérer l'Etat et ses institutions d'un point de vue spéculatif, en dehors de l'évolution concrète de l'Histoire, dont ils sont le produit, et de leur attribuer, en les idéalisant, un caractère et une valeur absolus. « Le défaut général de toute la philosophie de Hegel, de se placer à un point de vue théorique, en dehors de l'histoire concrète, est aussi celui de sa Philosophie du Droit. On ne peut considérer l'Etat en soi et le séparer de l'Histoire, car toute conception de l'Etat et d'une manière plus générale toute philosophie est le produit de l'Histoire. Pour cette même raison, on ne peut considérer la Constitution c'est-à-dire une forme déterminée de l'Etat, comme une institution éternelle et absolue, car un Etat déterminé ne constitue qu'un moment de l'existence de l'Esprit, qui se réalise en lui sur le plan de l'Histoire (4). »

Reprenant la critique, déjà faite par D. Fr. Strausz de la

(1) G. F. Puchta né en 1798, qui était un des principaux membres de l'Ecole historique du Droit, venait d'être appelé en 1842 à Berlin comme successeur de Savigny.

(2) Cf. *Anecdota*, I, pp. 21-22. Lettre de Wigand à Ruge, 11 mars 1842.

(3) Cf. *Annales allemandes*, août 1842 : A. RUGE, La philosophie du droit de Hegel et la politique actuelle.

(4) Cf. *ibid.*, p. 762.

confusion opérée par Hegel entre la vérité logique et la réalité historique, Ruge montrait que cette confusion l'avait amené à réduire les faits historiques à des catégories logiques, à des concepts et à attribuer ainsi à des formes historiques particulières et passagères, telles que la royauté héréditaire, un caractère de nécessité logique et une valeur absolue.

« La théorie, écrivait-il, doit très nettement séparer sa position métaphysique de sa position critique, son comportement vis-à-vis de catégories logiques de son comportement vis-à-vis de catégories historiques. Pour conserver un caractère spéculatif et se comporter en théorie absolue, ne laissant nulle place à la critique, la Philosophie du Droit de Hegel a élevé ce qui n'a qu'une existence empirique, les déterminations historiques, au rang de déterminations logiques... S'il est vrai qu'il souligne fortement dans sa description de l'Histoire la forme particulière que revêt l'Esprit à une époque déterminée, il n'en reste pas moins qu'une nette distinction entre ce qui est métaphysique et ce qui est historique fait complètement défaut chez lui. C'est ainsi qu'il entreprend de démontrer le caractère de nécessité logique de la royauté héréditaire, des majorats, du système parlementaire à deux Chambres, alors qu'il aurait dû s'attacher à montrer qu'ils étaient des produits de l'histoire, les expliquer et les critiquer en tant que réalités historiques. On peut définir d'une manière abstraite, en partant de considérations générales sur le développement de l'Esprit, ce qu'est une Constitution en soi et son but, mais il est bien évident que toute constitution réelle est une catégorie historique et que seule la critique de celle-ci peut donner une impulsion au développement de l'Histoire (1). »

De cette analyse de la Philosophie du Droit de Hegel Ruge concluait que l'évolution du Monde était déterminée non par le mouvement dialectique de l'Idée, de la Logique, comme le pensait Hegel, mais par celui de l'Histoire, dont l'élément moteur est la Critique. Celle-ci, au demeurant, conservait, à son avis, en Allemagne un caractère trop abstrait. Pour lui donner un caractère plus pratique et plus concret, il préconisait après H. Heine et M. Hess une alliance de l'esprit théorique des Allemands et de l'esprit pratique des Français, qui devait se traduire par l'union de la philosophie critique et de la lutte politique.

« L'époque présente paraît surtout occupée à développer par une action réciproque des uns sur les autres les théoriciens abstraits que sont les Allemands et les politiciens un peu bornés,

(1) Cf. *Annales allemandes*, août 1842, p. 763.

que sont les Français. Si le catholicisme fait obstacle à la liberté spirituelle, le protestantisme abstrait, qui semble avoir atteint son point culminant chez Hegel s'oppose à la liberté politique et il faut reconnaître que, sans liberté politique, il ne peut y avoir qu'une liberté spirituelle abstraite, incapable d'engendrer un développement historique réel. C'est pourquoi l'Allemagne a essayé de s'approprier l'esprit agissant des Français qui lui fait défaut, tout comme la France a profité des conséquences théoriques de la Réforme, mais l'une et l'autre doivent aller encore beaucoup plus loin qu'elles ne l'ont fait jusqu'ici, dans l'échange de leurs qualités (1). »

Évoluant comme Ruge, sous l'effet de l'accentuation du combat politique vers une conception plus réaliste de l'État et de la société et des luttes politiques et sociales et donnant comme celui-ci à la critique un caractère plus concret, en lui assignant comme tâche d'assurer non seulement la victoire de l'athéisme mais aussi et surtout celle de la souveraineté populaire, Marx dépassait non seulement les « Affranchis » qui se cantonnaient de plus en plus dans leur critique abstraite, mais aussi Ruge, qui considérait encore la Révolution comme un mouvement d'affranchissement essentiellement spirituel.

La transformation de ses conceptions et de son action politique s'effectuait dans une atmosphère de lutte de plus en plus âpre, sous l'aggravation constante de la censure (2).

C'est dans ces circonstances qu'il fut appelé à remplacer Rutenberg comme directeur du journal par suite de l'incapacité totale de celui-ci (3). Depuis son retour de Trèves à Bonn, en juillet, on avait fait de plus en plus fréquemment appel à sa collaboration pour la rédaction du journal, dont il assurait dès août pratiquement la direction, comme le montre sa lettre à D. Oppenheim, dans laquelle il lui exposait la manière dont, à son avis, la *Gazette rhénane* devait être rédigée (4).

Dans ses nouvelles fonctions, Marx fit preuve d'autant d'énergie que d'habileté et sut user de toutes les possibilités qui

(1) Cf. *Annales allemandes*, 1842, p. 767.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 276.

(3) Cf. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 395. Lettre de Prutz à D. Oppenheim, 8 décembre 1842 : « Vous avez dû vous séparer de Rutenberg, est-ce vrai que Marx l'a remplacé ? Si cela est, je vous félicite très sincèrement, car lors de ma brève rencontre avec lui, Marx m'a fait l'impression d'un talent éminent. » Cf. *Mega*, I, t. I², p. 279. Lettre de Marx à Ruge, 9 juillet 1842 : « Rutenberg pèse sur ma conscience. Je l'ai fait entrer comme rédacteur en chef au journal mais il s'avère tout à fait incapable de le diriger. »

(4) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 280. Lettre de Marx à D. Oppenheim, 25 août 1842.

s'offraient à lui pour mener à bien le combat contre l'État prussien.

La première question, dont il eut à s'occuper comme rédacteur en chef du journal, fut celle du communisme.

Dépitée de voir la *Gazette rhénane* lui disputer la première place dans la presse libérale, la *Gazette générale d'Augsbourg* l'avait accusée de tendances communistes (1) bien qu'elle eût publié elle-même sur le communisme des correspondances très tendancieuses de H. Heine (2).

Cette attaque était aussi habile que perfide. Elle faisait allusion aux fils de riches commerçants et industriels, commanditaires de la *Gazette rhénane* qui jouaient avec les idées socialistes, sans penser le moins du monde à partager leur fortune avec les ouvriers et elle soutenait que c'était pure folie que de menacer la bourgeoisie allemande, qui naissait à peine, du sort de la noblesse française (3).

Ces attaques s'appuyaient sur des correspondances et des articles de caractère socialisant de G. Mevissen et de M. Hess.

Gustav Mevissen (4) avait été frappé, au cours d'un voyage en Angleterre par la misère du prolétariat, rançon du développement de la grande industrie, qui aggravait sans cesse par le chômage et la diminution des salaires engendrés par le perfectionnement du machinisme, les conditions de vie des ouvriers. Entré en relations avec des Saint-Simoniens, au cours d'un séjour en France, il avait cru trouver dans le Saint-Simonisme la solution des problèmes économiques et sociaux. Il pensait avec lui que le développement rationnel de l'industrie

(1) Cf. *Gazette générale d'Augsbourg*, 11 octobre 1842 : La doctrine communiste. Cet article était sans doute de HÖFFKEN qui, après son départ de la *Gazette rhénane*, était devenu rédacteur à la *Gazette générale d'Augsbourg*. La polémique, de la *Gazette générale d'Augsbourg* contre la *Gazette rhénane* avait commencé le 21 mars par une attaque contre B. Bauer, qu'elle accusait de jacobinisme à cause d'un article qu'il avait écrit sur la Révolution française. B. Bauer y avait répondu le 27 mars. Le 24 avril la *Gazette rhénane* l'attaquait à son tour par son article : Le terrorisme de la *Gazette générale d'Augsbourg*.
(2) Cf. H. HEINE, *Gazette générale d'Augsbourg*. Articles des 11 décembre et 24 décembre 1841, du 20 juin et du 12 juillet 1842.

(3) Cf. *Gazette générale d'Augsbourg*, 11 octobre 1842 : La doctrine communiste. « En menaçant dès maintenant la classe moyenne qui commence à peine à respirer et à lever timidement les yeux, du sort de la noblesse française en 1789, on agit comme ces gamins qui, dès qu'ils voient un trouble se produire dans un pays voisin, essaient de le provoquer ici par la presse. On rend ainsi plus difficile et plus lointaine la conquête des garanties politiques qui sont primordiales comme on l'a déjà fait par les railleries contre le christianisme, venues de ces mêmes milieux. »

(4) Sur G. v. Mevissen cf. J. HANSEN, *Gustav von Mevissen, Ein rheinisches Lebensbild*, 2 vol., Berlin, 1906. Cf. J. DROZ, *Le libéralisme rhénan*, chap. II et III.

devait entraîner la suppression des maux sociaux engendrés par la concurrence. Il voulait faire à cet effet appel à l'État, seul capable de résoudre rationnellement le problème économique et social, en supprimant l'anarchie dans la production et en mettant un frein à l'égoïsme des individus (1). Au retour d'un nouveau voyage en Angleterre, fait en août 1842, au moment même où éclatait la grande grève révolutionnaire des ouvriers de l'industrie textile, il avait exposé ses conceptions économiques et sociales dans un grand article « La situation en Angleterre » paru en septembre dans la *Gazette rhénane* (2). La concurrence, disait-il, détermine une diminution croissante des salaires et engendre des conflits sociaux. La révolution a pu être évitée jusqu'ici, grâce à la résistance de la classe moyenne, de plus en plus menacée par la concentration industrielle, mais elle éclatera si le gouvernement ne prend pas les mesures nécessaires pour pallier aux crises et au chômage, mesures qui sont : la protection de la classe moyenne, le partage des grands domaines et l'accession de la classe ouvrière à la propriété.

« Maintenant que l'industrie du Continent est celle de l'Amérique du Nord s'émancipe à grands pas, la vente des produits manufacturés anglais subit un arrêt, de nombreuses personnes se trouvent ainsi sans travail, la concurrence de ces chômeurs fait baisser les salaires, dont le montant ne permet plus à la classe ouvrière de satisfaire ses besoins. Faillites et paupérisme en seront la conséquence et, quand elle sera suffisamment répandue, la misère provoquera, par la force du désespoir, une transformation radicale de la propriété (3). »

A la différence de Mevissen qui restait partisan d'un libéralisme économique tempéré par un contrôle de l'État, M. Hess exposait dans ses articles une doctrine communiste d'inspiration feuerbachienne, où il posait en principe que l'humanité, après avoir pris conscience de sa véritable nature, devait créer une organisation sociale en harmonie avec celle-ci et instaurer à cet effet le communisme, où la vie individuelle se confond avec la vie collective (4).

(1) Cf. J. DROZ, *op. cit.*, pp. 249-252.

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 13, 18 et 20 septembre 1842.

(3) Cf. *ibid.*, 13 septembre 1842. Cf. également *ibid.*, 18 septembre 1842 : « Etant donnée la répartition de la propriété, la misère doit persister ou revenir rapidement, car la grande masse de la nation, exclue de la propriété du sol et jetée dans l'industrie pousse à l'inexorable développement industriel. »

(4) Cf. *ibid.*, 11 sept. 1842 : M. Hess, Les partis philosophiques en Allemagne. Il montrait dans cet article que les révolutions de 1789 et de 1830 n'avaient profité qu'à la bourgeoisie, que la tâche de l'époque présente était d'émanciper le peuple tout entier par l'abolition de la misère, en réalisant le

Outre ses articles, il envoyait des correspondances d'inspiration également communiste.

En avril il publiait un Manifeste de communistes français, soulignant à cette occasion que le communisme était un fait historique important, que l'on ne pouvait ni ignorer ni mépriser (1). En septembre il rendait compte de deux articles, que le communiste W. Weitling avait fait paraître dans sa revue *La jeune génération*, dont l'un traitait la question du logement et l'autre la forme de gouvernement communiste (2). Le 7 octobre enfin il citait, dans le compte rendu d'un congrès de savants qui s'était tenu à Strasbourg et dans lequel on avait discuté les doctrines socialistes françaises, le discours de Pompery qui, comparant la lutte des prolétaires contre le régime de la propriété privée à celle de la bourgeoisie contre le régime féodal, montrait qu'elle menaçait de provoquer une révolution.

Ce sont ces articles et ces correspondances qui avaient servi de prétexte à la perfide attaque de la *Gazette générale d'Augsbourg*. La principale réponse à cette attaque vint de Marx (3). Son article, le premier qu'il écrivait en sa qualité de rédacteur en chef, trahissait son embarras devant une question qu'il connaissait mal (4). A ce moment il était en effet encore acquis au libé-

socialisme. « Le paupérisme, l'accroissement de la misère du peuple a attiré récemment sur lui l'attention générale et a donné une orientation toute nouvelle et particulière aux tendances de notre époque. On sent que les aspirations libérales ont été jusqu'à présent incapables d'arracher les gens à un état qui équivaut pratiquement à l'esclavage. »

(1) Cf. *Gazette rhénane*, 21 avril 1842 : M. Hess. Les communistes en France. Extrait du Manifeste publié par *La Presse*.

« La pratique de l'égalité se fonde :

- « 1) Sur la communauté du travail ;
- « 2) Sur l'égalité des droits dans l'utilisation de ce qui est produit en commun ;
- « 3) Sur la communauté de l'éducation et la transformation de la famille ;
- « 4) Sur la communauté du sol. »

(2) Cf. *ibid.*, 29 septembre 1842. Ces articles avaient été reproduits en août 1842 dans *Le Télégraphe de Hambourg*.

(3) Cf. *ibid.*, 16 octobre 1842 : Le communisme et la *Gazette générale d'Augsbourg*.

Le 13 octobre, deux jours après la publication de l'article de la *Gazette générale d'Augsbourg*, la *Gazette rhénane* lui avait reproché sa prétendue impartialité qui servait en fait à masquer son indifférence politique et sa perfidie, disant que seule la peur de ses lecteurs libéraux l'empêchait d'être un journal ouvertement réactionnaire.

(4) Au sujet de cet article K. MARX devait écrire dans la préface de son livre *Contribution à la critique de l'économie politique*, Berlin, 1951, p. 12 : « D'autre part, à cette époque où le désir de paraître « avancé » dispensait souvent de la connaissance réelle des choses, un faible écho philosophique du socialisme et du communisme français s'était fait entendre dans la *Gazette rhénane*. Je m'élevai contre ce bousillage mais déclarai en même temps ouvertement, dans une controverse avec la *Gazette générale d'Augsbourg*, que les études que j'avais faites jusqu'alors, ne me permettaient pas de porter un jugement quelconque sur le contenu des tendances françaises. »

ralisme démocratique, présentant toutefois, sous l'influence de Heine, de Hess et des socialistes français qu'il commençait à étudier, que le libéralisme ne pouvait résoudre la question sociale. Dans sa réplique il notait tout d'abord que, si le communisme ne se posait encore en Allemagne que d'une manière théorique, il n'en constituait pas moins une question très importante, que l'on ne pouvait trancher par une phrase banale, comme le faisait la *Gazette générale d'Augsbourg* (1). Il pensait que cette question, que deux grands peuples, le peuple français et le peuple anglais travaillaient à résoudre avec leurs éminents théoriciens, parmi lesquels il citait Fourier, Leroux, Considérant et surtout Proudhon, constituait un problème qu'il convenait d'étudier sérieusement, même en Allemagne, où il ne présentait pas encore un caractère d'actualité (2). Il terminait son article en déclarant qu'il se proposait de le faire et le ton chaleureux avec lequel il insistait sur l'importance du communisme laissait pressentir, qu'il ne devait pas tarder à devenir bientôt lui-même un adepte enthousiaste de cette doctrine.

« Nous sommes convaincus, que le danger réside moins dans le fait d'essayer de mettre le communisme en pratique que dans l'élaboration même de la doctrine communiste, car aux tentatives de réaliser le communisme, même si elles sont appuyées par un mouvement de masse, on peut répondre par le canon, dès qu'elles s'avèrent dangereuses, tandis que les idées qui s'emparent de notre intelligence, de notre âme, de notre conscience sont des chaînes auxquelles on ne peut s'arracher sans déchirer son cœur, des démons que l'on ne peut vaincre qu'en se soumettant à eux (3). »

L'intérêt croissant que Marx portait aux questions sociales et au communisme l'amena, dès qu'il eut quitté en octobre Bonn pour Cologne, à participer aux discussions sur le socialisme, qui avaient lieu depuis l'été dans un club où se réunissaient avec M. Hess qui en avait été l'initiateur, J. Bürgers, Schramm, Mevissen, Jung, l'avocat J. Compes, ancien membre de la Burschenschaft, le médecin Karl d'Ester qui devait avoir un

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 260.

(2) Cf. *ibid.*, p. 263 : « La *Gazette rhénane* qui ne concède pas même une réalité théorique aux idées communistes sous leur forme actuelle et qui souhaite moins encore leur réalisation pratique, qu'elle ne considère du reste pas comme possible, se propose de soumettre ces idées à une sérieuse analyse critique. Si la *Gazette générale d'Augsbourg* ne se contentait pas d'opinions et de phrases toutes faites, elle verrait que des œuvres comme celles de Leroux et de Considérant et en particulier le livre pénétrant de Proudhon ne peuvent pas être réfutées par quelques remarques superficielles et que leur critique exige une étude longue, sérieuse et approfondie. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 263.

rôle de premier plan dans le mouvement communiste, Brüggemann, qui allait remplacer Hermes comme rédacteur en chef de la *Gazette de Cologne* et l'ex-officier Anneke qui devait jouer un rôle important dans la Révolution de 1848. Entretenant alors une étude approfondie du socialisme et du communisme, Marx ne se convertit cependant pas encore à ces doctrines, restant convaincu que la solution du problème aussi bien social que politique dépendait essentiellement de la réforme de l'État (1).

Cette conception hégélienne de l'État considéré comme principe régulateur du développement politique et social dominait encore son troisième article sur les débats de la Diète rhénane, consacré à la loi qui visait à réprimer le vol de bois (2).

Cette loi marquait une des phases de la lutte menée par le capitalisme contre les derniers vestiges de la propriété communale du sol. Le vol de bois, les délits de chasse et de pacage commis dans les anciens domaines communaux devenus propriétés privées étaient de plus en plus fréquents en raison de la misère croissante des paysans ; ils avaient fait l'objet en 1836 des trois quarts des poursuites judiciaires en Prusse et étaient punis avec une sévérité croissante (3).

Les peines ne paraissaient cependant pas suffisantes aux députés de la Diète rhénane qui, en tant que propriétaires fonciers, étaient directement intéressés à la répression de ces délits. Aussi avaient-ils aggravé les dispositions du projet de loi du gouvernement en transformant le vol de bois, jusqu'alors consi-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 249. *Gazette rhénane*, 14 juillet 1842 : K. MARX, L'article de fond du n° 179 de la *Gazette de Cologne* : « Si les anciens philosophes, théoriciens de l'État ont vu dans l'instinct considéré sous la forme d'ambition ou de sociabilité ou dans la raison, non dans la raison propre à la société mais dans celle qui est propre à l'individu, l'élément créateur de l'État, la philosophie nouvelle, par contre, accédant à une conception à la fois plus élevée et plus profonde, fait dériver celui-ci de l'idée de totalité. Elle considère l'État comme le grand organisme dans lequel doit se réaliser la liberté juridique, morale et politique et où chaque citoyen en obéissant aux lois de l'État ne fait qu'obéir aux lois naturelles de sa propre raison, aux lois de la raison humaine. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 266-304. *Gazette rhénane*, 25, 27, 30 octobre, 3 novembre 1842 : Débats sur la loi sur le vol de bois. Cet article fut rédigé en octobre 1842. Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, I, p. 369. Lettre de L. Camphausen à O. Camphausen, 28 octobre 1842. Marx utilisa pour rédiger cet article les procès-verbaux des séances de la sixième Diète rhénane, Coblenz, 1841, pp. 21-29 (séances des 15, 16, 17 juin 1841), en particulier les discours des députés des villes, auxquels il emprunta quelques-uns de ses arguments cf. *ibid.*, pp. 21-22. Sur cet article cf. Hans STEIN, *Karl Marx et le paupérisme rhénan avant 1848*, Cologne, 1932, pp. 130-136.

(3) Cf. H. STEIN, *op. cit.*, pp. 133-134. Sur 200 000 poursuites 150 000 avaient trait à ces délits.

déré comme un simple délit, en un vol qualifié c'est-à-dire en un crime passible des travaux forcés (1).

Pour la première fois Marx avait à s'occuper d'une question sociale. Du fait de ses connaissances encore insuffisantes dans ce domaine et de sa conception idéaliste de l'État, il devait traiter cette question d'un point de vue non pas économique et social mais essentiellement juridique, politique et moral. Au lieu d'analyser les fondements économiques et sociaux de cette loi, il fit une critique juridique et politique des débats de la Diète, soulignant, comme il l'avait déjà fait dans son premier article, l'incapacité de celle-ci de légiférer de manière équitable.

Devant cette loi, dont tous les détails faisaient ressortir l'égoïsme des députés de la Diète, inaccessibles à tout sentiment d'humanité, Marx trouvait des accents éloquents et indignés pour défendre les pauvres gens, en faveur desquels il revendiquait le droit coutumier qui autorisait le ramassage du bois mort. Il opposait au droit coutumier invoqué par les tenants de l'École historique du Droit pour renforcer les privilèges de la classe dominante, le droit coutumier des pauvres gens, expression du droit fondé sur l'équité. « Nous autres qui ne sommes pas mus par des considérations basement pratiques, nous réclamons en faveur de la masse des pauvres gens, dépossédés de tout droit politique et social, ce que l'esprit servile, prétentieux et pédant des tenants de l'École historique du Droit a imaginé comme pierre philosophale, capable de transformer toute revendication malhonnête en or pur aux yeux du Droit. Nous revendiquons en faveur de la pauvreté le droit coutumier de caractère non pas local mais général, qui est celui de la pauvreté dans tous les pays... Nous allons même plus loin et prétendons que le droit coutumier n'est par sa nature même que le droit de la grande masse misérable privée de tout bien (2). »

Les députés de la Diète ne s'étaient pas contentés d'abolir ce droit, mais avaient aggravé le projet de loi de façon telle, qu'il faisait du ramasseur de bois un criminel et lui infligeait une peine tout à fait disproportionnée à la faute commise (3).

Pour arriver à ce résultat, dont les conséquences étaient particulièrement graves, puisqu'elles excluaient le délinquant de l'État, les députés de la Diète n'avaient pas hésité à violer les principes fondamentaux du Droit.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 268-269.

(2) Cf. *ibid.*, p. 271.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 277-278. Cf. *Procès-verbaux des séances de la Diète. Discours des députés des villes*, pp. 21-22.

C'est ainsi que le garde forestier qui constatait le délit était autorisé à fixer le montant des dommages-intérêts ; il devenait, de ce fait, contre toute justice, à la fois juge et partie et ne pouvait être impartial, étant nécessairement amené à servir les intérêts de son maître, au détriment de ceux du délinquant (1).

Par ailleurs la peine prononcée l'était au profit du propriétaire qui se substituait ainsi indûment à l'État, en percevant, outre des dommages-intérêts, le montant de l'amende infligée (2).

Pour conclure, Marx fustigeait en termes véhéments la Diète qui, au mépris de toute humanité et de toute justice, mettait le pouvoir législatif au service d'intérêts privés.

« Nous avons suivi, écrivait-il, avec répugnance ces débats ennuyeux et mesquins, mais nous avons considéré comme notre devoir de montrer ce qu'il faudrait attendre d'une Diète, vouée à la défense d'intérêts privés, si on la chargeait vraiment un jour de légiférer... Notre exposé a montré comment la Diète a rabaisé le pouvoir exécutif, les autorités administratives, la personne de l'accusé, l'idée d'État, le crime même et le châtiment pour en faire de vils instruments de l'intérêt privé... Pour s'assurer de la personne du délinquant, la Diète a écartelé le Droit et lui a percé le cœur... La Diète a voté sur le point de savoir s'il fallait sacrifier les principes juridiques aux intérêts des propriétaires de forêts ou au contraire les intérêts de ces propriétaires aux principes juridiques et les intérêts privés l'ont emporté sur le Droit... La Diète a ainsi pleinement accompli son office, en considérant, ce qui est son rôle, la défense des intérêts privés comme le but suprême. Qu'elle ait, en ce faisant, foulé aux pieds le Droit, n'est qu'une conséquence toute naturelle de sa mission, car l'intérêt privé est par sa nature même aveugle, démesuré, partial, il n'est qu'instinct brutal, ignorant toute loi et peut-on demander à ce qui est la négation même de la loi de légiférer (3) ? »

Dans cet article où l'on sentait vibrer l'indignation de Marx contre les propriétaires, Marx se plaçait encore sur le terrain juridique dans la défense des pauvres gens et sa critique de la propriété privée, dont il condamnait les effets, était tout à fait différente de celle des socialistes, qui portait sur le régime même de la propriété privée (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 279-281. Cf. *Procès-verbaux des séances de la Diète. Discours des députés des villes*, p. 22.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 288-297. Cf. *Procès-verbaux des séances de la Diète. Discours des députés des villes*, p. 23.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 300-302-303.

(4) Comme le note MEHRING (cf. *Nachlasz*, I, p. 383) il ne faut pas se laisser abuser par quelques phrases d'apparence communiste, comme celle par exemple

Ayant par ailleurs découvert, dans un cas particulier, que la loi était l'expression d'intérêts privés qu'elle avait pour mission de défendre, Marx ne songeait pas encore à étendre cette constatation et cette critique à l'ensemble des lois. Encore tout pénétré de la doctrine hégélienne, il pensait que l'État avait pour devoir de garantir le Droit en soi et non les intérêts privés (1), et il opposait au cas particulier constitué par la loi sur le vol de bois la loi en général qui restait à ses yeux l'expression de la Justice et de la Raison, considérant cette iniquité législative comme une atteinte portée par le matérialisme à l'esprit même de l'État.

« Ce vil matérialisme, ce péché contre le Saint-Esprit des peuples et contre l'Humanité est une conséquence immédiate de la doctrine que la *Gazette de l'État prussien* prêche au législateur, doctrine qui veut que dans une loi sur le vol de bois on ne considère que le bois et la forêt et que l'on ne donne pas de solution politique à un problème matériel, en ne le traitant pas dans ses rapports avec l'essence rationnelle et morale de l'État (2). »

Ne voyant pas encore que cette loi sur le vol de bois était le reflet juridique de la lutte entre les anciens rapports sociaux féodaux et les nouveaux rapports sociaux nés du développement du régime capitaliste et que le ramassage du bois mort qui était normal, tant qu'avaient subsisté les anciens domaines communaux, devait être considéré comme une atteinte portée contre la propriété privée, du moment que ces domaines avaient été accaparés par le capitalisme, il pensait pouvoir résoudre ce conflit

où il considère qu'à un certain point de vue toute propriété est un vol, puisqu'elle lèse nécessairement les droits des tiers, la condamnation de la propriété privée s'appuyant ici encore sur des arguments essentiellement juridiques.

Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 269-270 : « Si l'on qualifie de vol toute lésion même infime de la propriété, toute propriété, lésant nécessairement les droits des tiers, devient un vol. »

(1) Cf. *ibid.*, pp. 298-299. « L'État peut et doit dire : je garantis le Droit contre toute atteinte. Le Droit seul est pour moi immortel... Mais l'État ne peut ni ne doit dire : un intérêt privé, l'existence particulière de la propriété... est garantie contre tout risque, est immortelle... L'État assurément garantira votre propriété privée, dans la mesure où elle peut l'être par des lois équitables, par des mesures préventives raisonnables, mais l'État ne peut concéder à vos revendications de caractère privé vis-à-vis d'un criminel, que le droit qui est propre à ces revendications, que la protection de la juridiction civile... si l'État faisait du criminel temporairement votre serf, il sacrifierait l'immortalité du Droit à vos intérêts privés. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 304. A la fin de cet article Marx utilisait pour la première fois le fétichisme pour caractériser les faits sociaux. Soulignant que le bois considéré en tant que tel, isolé des rapports sociaux qui le lient aux hommes, devenait pour la Diète rhénane une sorte de fétiche, qui en prenant un caractère sacré, lui dictait des lois inhumaines, il comparait la Diète rhénane aux sauvages de l'île de Cuba, qui tenaient l'or pour le fétiche des Espagnols. Il avait tiré ses notions de fétichisme du livre de DE BROSSES, *Du culte des fétiches*, Paris, 1760, traduit en allemand par E. B. H. PISTORIUS, en 1785.

en faisant appel au caractère rationnel de l'État, mais le ton chaleureux avec lequel il soutenait les revendications de la masse pauvre et exploitée, faisait prévoir son dépassement prochain de l'hégélianisme par son passage à un radicalisme démocratique, qui devait le mener au communisme.

Comme ses autres articles, celui-ci fit l'objet de vifs éloges et quelques mois plus tard la *Gazette du soir de Mannheim* écrivait à leur sujet : « Les lecteurs de ces longs articles ont encore présent à l'esprit la manière ingénieuse et incisive, l'admirable dialectique avec lesquelles l'auteur mordait pour ainsi dire comme avec une vrille dans l'argumentation vermoulue des députés et l'anéantisait du dedans. On a rarement vu s'affirmer une telle virtuosité de l'esprit critique, rarement celui-ci a manifesté plus brillamment sa haine à l'égard de tout ce qui se prétend « positif », jamais il n'a si bien enserré et anéanti celui-ci dans les mailles de son filet (1). »

Cette conception encore purement juridique et politique de l'État et des lois lui eût encore permis de faire des débats sur la loi sur les délits de chasse une critique analogue à celle de la loi sur le vol de bois, mais il n'aurait pu résoudre par elle la question du morcellement des terres, qui devait faire l'objet de son dernier article sur les débats de la Diète rhénane (2).

Ces deux articles n'ont pas été publiés ni sans doute rédigés, probablement à cause de la proximité de nouvelles élections, qui diminuait l'intérêt porté par le public aux débats de l'ancienne Diète. Sur le dernier sujet seulement on possède quelques renseignements, qui permettent de supposer dans quel sens Marx l'aurait traité. Le gouvernement prussien, désireux de s'appuyer en Rhénanie sur une solide classe paysanne, avait déposé devant la Diète un projet de loi tendant à limiter le morcellement des terres qui, poussé à l'excès ruinait les paysans. On comptait alors en Rhénanie 11 millions de parcelles pour une superficie de 10 millions d'arpents (3) ; dans le seul district de Coblençe on

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1², pp. 152-153. *Gazette du soir de Mannheim*, 28 février 1843.

(2) Cf. H. STEIN, *op. cit.*, p. 134. « Il (Marx) se contenta de traiter de manière dialectique la question (du vol de bois) d'un point de vue juridique et politique. » On peut penser qu'il ressentit lui-même cette insuffisance à en juger par une correspondance de Cologne parue le 23 février 1843 dans la *Gazette du soir de Mannheim*, qui venait sans doute du cercle de « La Jeune Cologne » c'est-à-dire de l'entourage immédiat de Marx. Il y était dit en effet (suite de la citation note 1). « Par contre des économistes, en particulier des spécialistes de la question des forêts, qui sont eux-mêmes de tendances très libérales, prétendent qu'il manque à cet article sur le vol de bois une connaissance suffisante et une appréciation exacte de l'état de choses et des lois et qu'on ne saurait transformer cet état de choses simplement par des raisonnements abstraits. »

(3) L'arpent allemand avait une superficie de 2 500 m².

morcelait chaque année 6 000 parcelles, dont beaucoup étaient si petites, qu'elles ne payaient qu'un centime d'impôt. Ce morcellement devenait un émiettement préjudiciable à la culture et ruineux pour les paysans. Cependant la Diète, attachée au principe de liberté économique, qui s'était déjà élevée, pour cette raison, contre la formation de majorats, avait repoussé, par 49 voix contre 8, le projet du gouvernement.

Marx n'aurait sans doute pas pris position contre cette décision de la Diète car, dans un article qu'il écrivait deux mois plus tard, sur la situation des vigneron de la Moselle, il approuvait implicitement cette décision, reprochant au gouvernement de vouloir empêcher les paysans de morceler leurs terres et d'aggraver ainsi leur détresse matérielle par une restriction de leurs droits (1). Mais cette question ne pouvait non plus être résolue d'un point de vue strictement juridique. Le morcellement des terres posait, en effet, avant tout un problème économique et social, son principal résultat étant de créer un semi-prolétariat rural aussi misérable que les petits artisans ruinés par la concurrence des fabriques.

Sous la direction de Marx la *Gazette rhénane* se développait rapidement. Le 15 octobre le président de la province von Schaper avait écrit au ministre de l'Intérieur et de la Police que ce journal n'avait que 885 abonnés c'est-à-dire un dixième de ceux de la *Gazette de Cologne* et ne trouvait que peu d'écho dans la province (2). Dès le 10 novembre il écrivait cependant que le nombre des abonnés augmentait rapidement, qu'il s'élevait maintenant à 1 820 et que la tendance du journal devenait de plus en plus mauvaise (3).

La censure se fit aussi de plus en plus sévère à son égard, ce qui répondait à l'attitude nouvelle prise par le roi vis-à-vis de la presse. Après l'édit du 24 décembre 1841, qui atténuait la censure, aucun journal ni revue n'avait été poursuivi et le 4 octobre, il avait même supprimé la censure pour les caricatures. Mais déjà il regrettait les libertés concédées à une presse à qui

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1², p. 371.

(2) Cf. Archives secrètes de l'État, ministère de l'Intérieur et de la Police, *Gazette rhénane*, Affaires concernant la censure. Spec. Lit. R. n° 33. Rapport de von SCHAPER : « La tendance de la *Gazette rhénane* est purement négative. Elle attaque avec une audace insolente les institutions de l'État et de l'Eglise, sans proposer quelque chose de meilleur pour les remplacer. Bien que spirituellement rédigée, elle n'a pas trouvé jusqu'ici en Rhénanie l'écho qu'elle y espérait rencontrer. »

(3) Cf. *ibid.*, Rapport du 10 novembre 1842. Von Schaper y demandait contre la *Gazette rhénane* des mesures sévères allant jusqu'au retrait de la concession en raison de ses tendances.

il reprochait de favoriser la propagande « d'erreurs et de théories perfides au sujet des affaires les plus respectables et les plus sacrées de la société » (1). Les articles de la presse radicale, de plus en plus hostile au gouvernement, soulevaient son indignation et l'incitaient à la répression (2). Dès le 5 octobre il faisait expulser K. Grün, rédacteur de la *Gazette du soir de Mannheim*, le 15 octobre il destituait le Dr Witt, professeur au lycée de Königsberg, rédacteur de la *Gazette de Königsberg*, et deux jours plus tard il ordonnait aux présidents de province de rectifier les mensonges répandus par la mauvaise presse (3).

La *Gazette rhénane* publia cette ordonnance, qui la concernait tout particulièrement en y ajoutant un commentaire ironique de Marx. Il y voyait, disait-il, une preuve de l'intérêt que le roi portait à la presse. Cet intérêt qui, à vrai dire, ne s'était jusqu'alors manifesté que sous une forme négative, par la censure, allait maintenant s'affirmer de façon positive par la collaboration, ce qui permettait d'espérer que le roi accorderait bientôt à la presse la liberté nécessaire pour qu'elle pût, comme il le désirait, exercer une critique sincère et loyale (4).

Le président de la province appliqua aussitôt cette ordonnance. Dans un rapport adressé le 17 novembre 1842 au ministre de l'Intérieur, il annonçait qu'il engageait des poursuites contre l'auteur de l'article sur la loi sur le vol de bois. « Par ailleurs, écrivait-il, l'article paru dans le feuilleton n° 307 de la *Gazette rhénane* sous le titre de : « Débats sur la loi concernant le vol de bois » m'amène à ouvrir une instruction contre son auteur pour sa critique insolente des institutions de l'État ; il y est écrit, en effet, entre autres choses que le fait de fouler aux pieds le Droit n'est que la conséquence normale de la mission qui incombe à la Diète (5). »

L'ordonnance du roi qui marquait son irritation à l'égard de

(1) Cf. H. V. TREITSCHKE, *Histoire allemande*, Leipzig, 1879-1894, T. V, p. 189.

(2) Cf. VARNHAGEN VON ENSE, *Carnets*, Leipzig, 1860-1861, 20 octobre et 22 décembre 1842.

(3) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 307. *Gazette rhénane*, 16 novembre 1842 : Ordonnance royale concernant la presse quotidienne.

« C'est précisément là où l'on a versé le poison de la séduction qu'il faut le rendre inoffensif. C'est là non seulement le devoir des autorités vis-à-vis des lecteurs auxquels ce poison a été versé, c'est aussi le moyen le plus efficace de réduire à néant les tendances fallacieuses et mensongères, partout où elles se manifestent, en obligeant les rédacteurs à publier le jugement qui les condamne. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 307-308.

(5) Cf. Archives secrètes de l'Etat, ministère de l'Intérieur et de la Police, affaires concernant la censure, spec. Lit. R. n° 33. Rapport du 17 nov. 1842.

la presse libérale annonçait l'approche de l'orage. Celui-ci éclata à propos de la publication par la *Gazette rhénane* d'un projet de loi sur le divorce, qui lui avait été secrètement communiqué par le fils aîné du président de la Prusse orientale, Flottwell, ami de G. Jung (1).

La législation prussienne avait multiplié les causes légales de divorce, ce qui déplaisait fort au roi. Considérant le divorce comme un acte contraire à la doctrine chrétienne de l'indissolubilité du mariage, il avait invité le ministère à rédiger un projet de loi pour, sinon interdire le divorce, du moins en limiter à l'extrême les causes légales. Ce projet s'accordait, comme le soulignait Fr. Engels, dans son portrait de Frédéric-Guillaume IV avec l'ensemble des mesures prises par le roi pour redonner à l'État un caractère chrétien, en lui enlevant tout caractère rationaliste et en adaptant les lois aux prescriptions de la morale chrétienne (2).

Le gouvernement attachait beaucoup d'importance à ce projet de loi, car la réforme de la législation sur le divorce devait constituer la première grande mesure législative du gouvernement de Frédéric-Guillaume IV et le premier acte important de Savigny, récemment nommé ministre de la Législation.

Sur le désir exprès du roi le projet avait été élaboré dans le plus grand secret par son confident L. v. Gerlach. Aussi la surprise et l'irritation du gouvernement furent-elles grandes, lorsque ce projet fut publié le 20 octobre par la *Gazette rhénane*. Déjà, dans une correspondance de Berlin, datée du 7 septembre et parue dans la *Gazette rhénane* le 15 septembre, il avait été indiqué que l'importance de ce projet résidait essentiellement en ce qu'il montrait le caractère que prendrait l'ensemble des réformes législatives projetées.

La *Gazette rhénane* accompagna la publication du projet (3) de trois critiques, dont la dernière : « Le projet de loi sur le divorce » était de Marx (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, concernant la *Gazette rhénane*, R. 77, II, Lit. R. n° 33. Lettre des ministres chargés de la censure au roi, 22 décembre 1842.

(2) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 340 : Fr. ENGELS, Frédéric-Guillaume IV, roi de Prusse.

(3) Cf. *Gazette rhénane*, feuilleton du 20 octobre 1842 : « Projet d'ordonnance royale sur le divorce. » Cette publication eut lieu cinq jours après que Marx eût pris la direction du journal.

(4) I. — *Gazette rhénane*, feuilleton du 6 novembre 1842 : « Remarque sur le projet d'une ordonnance sur le divorce présenté par le ministère pour la révision des lois en juin 1842. »

II. — *Gazette rhénane*, feuilletons des 13 et 15 novembre 1842 : « Projet concernant une nouvelle loi sur le mariage. » Un juriste rhénan.

III. — *Gazette rhénane*, feuilletons des 15 et 19 novembre 1842 : « Le projet de loi sur le divorce. »

Marx avait déjà ajouté à une critique précédente du projet, signée « Un juriste rhénan » et dirigée contre le droit civil prussien, une note de la rédaction, où il critiquait à la fois la jurisprudence rhénane et la jurisprudence prussienne, se réservant de montrer leurs défauts respectifs dans une critique faite du point de vue de la Philosophie du Droit (1).

Dans cette critique, parue le 19 décembre (2), il prenait position contre l'aspect individualiste de la législation rhénane, tout en dirigeant ses principales attaques contre le projet du gouvernement ; il dégagait de cette double critique le caractère que devait avoir la législation s'appliquant au divorce. Il reconnaissait tout d'abord que la législation existante était immorale, parce que n'ayant en vue que l'intérêt et le bonheur de l'individu, elle ne protégeait pas assez la famille, en admettant des motifs futiles comme causes légales de divorce (3).

Il soumettait ensuite le projet du gouvernement à une critique sévère en présentant toutefois celle-ci, pour éviter les rigueurs de la censure, sous la forme de simples réserves. Il montrait que le projet du gouvernement n'était pas acceptable, parce qu'il méconnaissait le caractère humain du mariage, en ne le considérant que du point de vue chrétien et en faisant de lui une institution religieuse. Les prescriptions de la nouvelle loi soumettaient, en effet, le mariage non pas aux lois naturelles de la morale, mais à l'autorité surnaturelle de l'Eglise.

Marx concluait son article en disant qu'en raison de son rôle social, le mariage ne devait être dissout que lorsqu'il était rompu en fait, et que seul l'Etat, à l'exclusion de l'Eglise, avait qualité pour réglementer le divorce (4).

Sous sa forme prudente, cet article constituait une dure critique du projet de loi et c'était pure ironie de la part de Marx, que d'affirmer quelques mois plus tard, le 13 février 1843, dans sa réponse aux attaques du ministère, que seule la *Gazette rhénane*, contrairement aux autres journaux, avait défendu le principe essentiel du projet de loi sur le divorce (5).

A la suite des nombreuses protestations soulevées dans la presse libérale par la publication de ce projet de loi, le roi renonça à modifier la législation sur le divorce, se contentant de décider

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 315-317, *Gazette rhénane* 15 novembre 1842.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 317-320.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 317-318.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 319-320.

(5) Cf. Remarques sur le décret pris par les trois ministres chargés de la censure contre la *Gazette rhénane* (12 février 1843). Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 302.

que le divorce serait désormais prononcé par la plus haute juridiction. Mais sa haine fut portée à son comble contre la *Gazette rhénane*. Dès le 13 novembre il ordonnait, sous peine de suppression immédiate du journal, que le gérant responsable révélât le nom de la personne, qui avait communiqué le projet (1).

Le même jour les ministres chargés de la censure invitèrent le président de la province von Schaper à sévir, contre le journal. « Des mesures énergiques, écrivaient-ils, nous paraissent d'autant plus indispensables que Sa Majesté le roi a daigné à plusieurs reprises exprimer son mécontentement au sujet de l'activité malfaisante de la presse quotidienne. »

La veille sur l'invitation de von Schaper, le préfet de Cologne von Gerlach avait déjà exigé du gérant responsable, l'éditeur Renard, qu'il renvoyât Rutenberg, qui passait pour particulièrement dangereux et le remplaçât par un rédacteur en chef, agréé par lui, et il menaçait le journal de suspension, si sa tendance ne se modifiait pas (2).

En réponse à cette sommation Marx envoya une protestation, signée par le gérant Renard, dans laquelle il prenait avec ironie et fierté la défense du journal (3), soulignant que la *Gazette rhénane* n'avait jamais dépassé les bornes d'une critique loyale, répondant au désir exprimé par le roi dans ses instructions sur la censure. La *Gazette rhénane* lui semblait au surplus, ne mériter que des éloges pour l'œuvre patriotique qu'elle accomplissait en Rhénanie. Dans cette province, naguère encore soumise à l'influence française elle défendait, en effet, les intérêts de la Prusse, en opposant au libéralisme français un libéralisme allemand et en soutenant contre les ultramontains, partisans de l'Autriche, la nécessité de l'hégémonie de la Prusse en Allemagne. Au sujet du grief fait au journal d'attaquer la religion, il faisait observer que la *Gazette rhénane* n'avait abordé la question religieuse que pour répondre aux journaux qui, dans leurs polémiques, avaient utilisé la religion à des fins politiques et il s'enga-

(1) Cf. Archives secrètes de l'Etat, ministère de l'Intérieur et de la Police. Affaires concernant la censure. Spec. Lit. R. 33. Lettre du roi aux ministres chargés de la censure, 13 novembre 1842.

(2) Cf. J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, pp. 375 et suiv. Notes de l'éditeur Renard sur ses négociations avec le président von Gerlach 12 nov. 1842.

Cf. *ibid.*, t. I, p. 389. Lettre de L. Camphausen à O. Camphausen, 27 nov. 1842. « Sous peine de suppression immédiate la rédaction a été invitée à renvoyer le Dr Rutenberg qui n'a jusqu'ici pas écrit un seul article, mais qui a fait preuve de bonnes qualités comme correcteur. »

(3) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 281-282 : Lettre de J. Renard au président von Schaper, 17 novembre 1842.

geait à s'abstenir à l'avenir de toute critique de la religion, si ses adversaires, de leur côté, renonçaient à se servir d'elle comme arme politique (1).

Il acceptait enfin, pour répondre aux désirs du gouvernement de renvoyer Rutenberg, qu'il voyait du reste partir sans regrets (2), il proposait de le remplacer par le Dr Rave, ancien rédacteur en chef de la *Gazette générale rhénane* et il s'engageait à modifier, sinon le fond, du moins la forme des polémiques du journal.

Le rédacteur proposé, le Dr Rave, qui avait soutenu le gouvernement dans sa lutte contre les ultramontains, fut agréé le 5 décembre, mais Marx continua en fait à diriger le journal.

L'attitude temporisatrice de Marx vis-à-vis du gouvernement n'était pas opportuniste, mais répondait à sa position de principe en matière d'action politique. Sa tactique, qu'il avait déjà exposée en août dans sa lettre à D. Oppenheim au sujet de l'article de B. Bauer sur le « Juste-Milieu » (3) se fondait sur la conviction qu'il fallait utiliser toutes les possibilités d'action pour développer le mouvement progressiste et maintenir contre vents et marées, en dépit de toutes les difficultés soulevées par le gouvernement

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², pp. 282-283. « La tendance d'un journal, comme la *Gazette rhénane* qui au lieu de constituer un amalgame de comptes rendus, sans caractère politique, et de basses flatteries s'efforce d'éclairer les rapports et les institutions politiques par une critique, incisive certes, mais consciente du noble but qu'elle poursuit, semblerait ne devoir être qu'agréable au gouvernement. La *Gazette rhénane* s'est donnée pour tâche essentielle de diriger vers l'Allemagne les regards, que tant de gens portaient jusqu'alors vers la France et de remplacer le libéralisme français par un libéralisme allemand... La *Gazette rhénane* a été le premier organe qui ait introduit, aussi bien en Rhénanie que dans l'Allemagne du Sud, l'esprit de l'Allemagne du Nord, l'esprit protestant... Par ailleurs elle n'a jamais quitté le terrain du journalisme, elle n'a touché aux dogmes, aux doctrines et aux choses de l'Eglise que dans la mesure où d'autres journaux ont fait de la religion une affaire politique et l'ont transférée dans le domaine politique. » Sur l'hégémonie de la Prusse en Allemagne, cf. *Gazette rhénane*, 12 mai 1842 : Encore une voix au sujet de l'hégémonie en Allemagne ; 24 mai 1842 : L'hégémonie en Allemagne.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 285-286. Lettre de K. Marx à Ruge, 30 novembre 1842 : « Rutenberg à qui l'on avait déjà enlevé la rédaction de l'article allemand, dont il se bornait à corriger la ponctuation et auquel on n'avait confié provisoirement, que sur mon intervention, celle de l'article concernant la France, avait grâce à l'incommensurable stupidité de notre gouvernement la chance de passer pour dangereux, bien qu'il ne le fût que pour la *Gazette rhénane* et pour lui-même. On exigea brutalement son renvoi. La Providence prussienne, ce despotisme prussien le plus hypocrite et le plus fourbe épargna au gérant une scène pénible et le nouveau martyr, Rutenberg, qui sait déjà exprimer avec une certaine virtuosité, par sa physionomie, son attitude et son langage l'état d'âme du martyr, écrit partout, en particulier à Berlin qu'il incarne dans son exil le principe de la *Gazette rhénane*, qui prend maintenant une autre attitude vis-à-vis du gouvernement. »

Rutenberg devait devenir plus tard rédacteur en chef de la *Gazette royale de Prusse*.

(3) Cf. *ibid.*, p. 280. Lettre de Marx à D. Oppenheim, 25 août 1842.

et de toutes les chicanes de la censure, la *Gazette rhénane*, tant qu'on pourrait lui conserver son caractère d'organe d'opposition.

La conduite politique, qu'il suivit tant qu'il dirigea le journal, est un véritable modèle de tactique révolutionnaire. Il profitait de chaque occasion pour attaquer la réaction tout en faisant preuve d'une extraordinaire habileté à éviter la censure, ce qui lui permettait d'user au maximum de la faible liberté d'action dont disposait la presse.

Cette tactique, qui s'opposait diamétralement à celles des « Affranchis », devait entraîner la rupture définitive de Marx avec eux. Leurs rapports avaient, depuis quelque temps déjà, cessé d'être cordiaux. Comme il faisait peu de cas du jeu stérile et vain de leurs procédés critiques, il ajoutait sa propre censure à celle du censeur, ce qui indisposait de plus en plus les « Affranchis » à son égard. Ils lui reprochaient de n'avoir protesté que tardivement contre la révocation de B. Bauer par un petit article écrit en septembre et paru en novembre dans les *Annales allemandes* (1) et surtout de donner à la *Gazette rhénane*, en particulier par son article sur le projet de loi sur le divorce, un caractère opportuniste, qui équivalait à un reniement du libéralisme (2).

Jugeant nécessaire de ne pas provoquer inutilement de conflit avec le gouvernement et de ménager la bourgeoisie libérale, Marx était de moins en moins disposé à tolérer leurs rodomontades et leurs critiques, qui se satisfaisaient d'une constante négation (3). Dès juin il avait écrit à Ruge au sujet d'une correspondance de la *Gazette de Königsberg* annonçant que les « Affranchis » voulaient poursuivre l'action des « Philalèthes » du Holstein, qui avaient rejeté toute croyance en Dieu.

« L'article de la *Gazette de Königsberg* était pour le moins peu diplomatique. Affirmer son désir d'émancipation est affaire

(1) Cf. *Annales allemandes*, pp. 397-400, 16 novembre 1842 : K. MARX, Encore un mot sur « Bruno Bauer et la liberté d'enseigner dans l'Université » par le Dr O. F. GRUPPE, Berlin, 1842.

Gruppe avait été chargé par le gouvernement d'attaquer B. Bauer. Son pamphlet officieux paru en juin avait déjà été critiqué par K. Nauwerk dans le feuilleton de la *Gazette rhénane* du 8 septembre 1842. Ce fut le seul article publié par Marx en faveur de B. Bauer. En récompense de sa servilité Gruppe fut nommé professeur en juin 1844.

(2) B. BAUER, *La monnaie et la chute du radicalisme allemand de l'année 1842*, 2^e éd., Berlin, 1850, t. I, pp. 93-96.

(3) Cf. Lettre du Dr Julius Waldeck à son cousin, 1^{er} sept. 1843. « Les Bauer, Buhl, etc., prétendent qu'il faut dénoncer sans ménagements les défauts de la politique et de la religion et montrer par là même la nécessité du renouvellement des conceptions théoriques, qui se réaliseront ensuite d'elles-mêmes dans la pratique. » Lettre citée par G. MAYER dans « Les débuts du radicalisme politique dans la Prusse d'avant 1848 », *Revue de politique*, t. VI, Berlin, 1913, p. 71.

de conscience, le crier sur les toits n'est que rodomontade propre à exciter contre nous les petits bourgeois. Et puis représentez-vous un peu ce genre d'« Affranchis » un Meyen, etc. Il est vrai que si une ville peut se prêter à ce genre d'entreprise, c'est bien Berlin (1). »

Cette tendance des « Affranchis » à faire de la critique un vain jeu devait entraîner leur rupture non seulement avec Marx, mais aussi avec Ruge et Herwegh. Herwegh qui avait lancé contre Freiligrath, s'isolant de la lutte politique, le mot d'ordre de parti, entendant par là que le poète, loin de rester étranger aux luttes politiques devait au contraire y participer activement (2), faisait alors un voyage triomphal en Allemagne, dans le but de trouver des collaborateurs pour une revue radicale *Le Messenger allemand de la Suisse* qu'il voulait publier à Zurich. Après être passé par Cologne et Dresde, il était allé au début de novembre à Berlin avec Ruge et Wigand, qui voulaient inviter les « Affranchis » à fonder une Université libre, pour y propager les idées progressistes. Ruge et Wigand se rencontrèrent le 10 novembre avec les « Affranchis », mais leur proposition ne trouva aucun écho. Ils furent choqués par leurs manières licencieuses et leur frivolité d'esprit. Ruge, en particulier, qui ne récoltait que railleries en les invitant à ne pas compromettre par leur conduite la cause du libéralisme (3), se fâcha tout net lorsque B. Bauer s'avisait de lui

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 278. Lettre de Marx à Ruge, 9 juillet 1842. Sur ce même sujet cf. *ibid.*, pp. 322-323. Lettre de Ruge à Marx, 7 août 1842. « Les « Affranchis » et les « Philalèthes », dont vous m'avez parlé n'existent pas plus les uns que les autres. C'est une façon de faire de l'épate comme le disait un de mes amis, qui a inventé en 1830 le nom de « Philalèthes », qui ne mène à rien et qui prouve simplement combien nous sommes encore loin de bien concevoir les problèmes politiques. Vous avez alors bien caractérisé toute cette chose en disant que c'était une affaire montée par un journal. » Sur Berlin, cf. Lettre de Ruge à Stahr, 15 novembre 1842 : *Correspondance*, Berlin, 1886, t. I, p. 284 : « Le vice profond de Berlin est la frivole adulation et la prétention au génie. »

(2) A la poésie de FREILIGRATH, « Espagne », publiée dans la *Gazette du matin* (*Morgenblatt*), 1841, n° 286, et qui se terminait par ces vers. « Le poète se tient sur un observatoire plus élevé que la tour crénelée d'un parti... », Herwegh avait répondu par la poésie : « Le Parti », publiée dans les *Feuilles nationales* (*Vaterlandsblätter*), 1842, n° 14, où il faisait l'éloge de la prise de position partisane. « Parti ! Parti ! qui ne se joindrait à lui, qui a toujours été l'artisan des victoires. Choisissez une bannière, je m'en réjouirai, même si elle est autre que la mienne. Pour ma part j'ai choisi, opté et veux que le parti tresse mes lauriers. » Sur l'importance et le rôle des partis. Cf. *Annales allemandes*, 12 février 1842 : « Qu'est-ce qui est et qui n'est pas un parti ? »

Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 250 ; K. MARX, L'éditorial du n° 179 de la *Gazette de Cologne* : « Sans parti il ne peut y avoir ni développement, ni opposition, ni progrès. »

(3) Cf. J. H. MACKAY, *Stirner*, p. 84. « Au début de novembre 1842 Ruge se rendit un soir avec l'éditeur O. Wigand de Leipzig et son frère Louis au café Wallburg, rue de la Poste. Il y trouva toute la compagnie. Louis Ruge raconte : « Au début tout se passa dans un calme relatif et il formait le centre

dire qu'il suffisait de supprimer en théorie la religion et l'État réactionnaire, sans que l'on eût à se soucier de leur existence effective.

« Les Affranchis, écrivait-il à un ami, sont une clique frivole et blasée. Je leur ai dit ouvertement et franchement ce que je pensais d'eux, après qu'ils m'eurent eux-mêmes fait nettement comprendre ce qu'ils pensaient de moi. Au début, j'avais pensé, assez naïvement, je l'avoue, les amener à dissoudre leur société pour ne pas compromettre la bonne cause et ne pas se rendre eux-mêmes ridicules. Je m'adressai à cet effet en particulier à B. Bauer mais il entendait justifier toutes leurs extravagances théoriques et pratiques, qui rappellent celles du romantisme et il prétendait me faire avaler les choses les plus grotesques par exemple qu'il fallait supprimer en théorie l'État et la religion ainsi que la propriété et la famille, sans s'occuper de savoir par quoi les remplacer, l'essentiel étant de tout nier (1). »

Herwegh qui alla voir les « Affranchis » quelques jours plus tard, fut également fort peu édifié par leur conduite et leurs propos. Comme il approuvait Ruge, ils se vengèrent de lui, en lui reprochant l'audience qu'il avait obtenue du roi, le 19 novembre.

Les deux parties, Herwegh et Meyen au nom des « Affranchis » s'adressèrent à Marx, pour qu'il tranchât leur différend. Herwegh

de la conversation. Peu à peu quelques-uns s'affranchirent de ce ton emprunté. Ruge avait discuté avec Bauer, Nauwerk et Köppen le plan d'une Université libre, qui, dans les circonstances d'alors, était une entreprise irréalisable. Les plus jeunes qui avaient jusqu'alors écouté sans rien dire, commencèrent à trouver la chose ennuyeuse et protestèrent, reprenant leur ton et leurs manières habituelles. Celles-ci devinrent incroyablement licencieuses. Je vis Arnold (Ruge) rester silencieux, comme pétrifié. L'orage devait éclater, car il bouillait. Soudain il se dressa et s'écria. « Vous voulez être libres et ne voyez pas que vous êtes plongés jusqu'au cou dans la boue. Ce n'est pas avec des cochonneries qu'on libère les hommes et les peuples. Avant d'entreprendre une si grande tâche, vous devriez songer tout d'abord à être propres. » Sur le mode de vie des « Affranchis », cf. Hoffmann von FALLERSLEBEN, *Ma vie*, t. IV, p. 46 : « En entrant nous trouvons les deux Bauer, Bruno et Edgar complètement ivres. Nous nous sentons si gênés par leurs propos grossiers et vulgaires, que nous partons bientôt. »

Sur la rencontre des « Affranchis » avec Ruge, cf. *Gazette générale littéraire* (*Allgemeine Literaturzeitung*), publiée par B. et E. BAUER, Cahier 8, mai 1844, pp. 28-29. Correspondance de la province : « Je me souviens encore avec plaisir de l'été 42. Quelle entente régnait alors parmi les radicaux malgré les discussions sur l'athéisme, la popularité, Jacoby et Königsberg. Nous étions tous unis par la *Gazette rhénane* et avions presque l'impression de former un parti. C'est alors que le chemin de fer de Anhalt nous amena ces deux apôtres de la liberté, qui étaient venus tout exprès pour apporter à Berlin, qui leur paraissait trop licencieux et trop frivole un bon principe moral, qui devait servir à ancrer la religion de la liberté, mais cet ancre ne parvenait pas à trouver d'attache solide dans le marais sans fond de la « frivolité » et les gamins se moquèrent d'eux, lorsqu'ils se mirent à prêcher dans les rues le nouvel Évangile. »

(1) Cf. RUGE, *Correspondance*, I, p. 290 : Lettre à Fleischer, 12 décembre 1842.

envoya à la *Gazette rhénane* une correspondance dans laquelle il blâmait la conduite et l'attitude des « Affranchis ». « Herwegh et Ruge, écrivait-il, trouvèrent que les « Affranchis » compromettaient par leur romantisme, leur façon de poser aux génies et leur hâblerie la cause et le parti de la liberté, ils le dirent ouvertement et c'est ce qui a peut-être choqué... Il faut dénoncer publiquement et nettement ce goût du scandale et de la dépravation à une époque qui réclame des hommes de caractère sérieux, viril et ferme pour réaliser, dans la lutte, ses buts sublimes (1). »

La *Gazette rhénane* publia cette correspondance le 29 novembre. Auparavant Marx avait exposé dans une lettre à Ruge ses différends avec les « Affranchis », auxquels il reprochait de se contenter d'articles superficiels, écrits à la diable et qu'il avait invités à mettre plus de sérieux dans leur lutte et leurs écrits. « Vous savez que la censure mutile chaque jour si impitoyablement notre journal, qu'il a bien de la peine à paraître. Ceci a entraîné la suppression de quantité d'articles des « Affranchis ». De mon côté, je me suis permis d'imiter le censeur et de faire une hécatombe de ces gribouillages écrits à la diable, prétentieux et vides saupoudrés d'athéisme et de communisme (que ces Messieurs n'ont jamais étudié), que Meyen et consorts envoyaient par douzaines. Profitant du manque total de jugement, d'indépendance et de capacité de Rutenberg, ils s'étaient habitués à considérer la *Gazette rhénane* comme leur bien, alors que je ne croyais pas devoir tolérer plus longtemps cette phraséologie. La suppression d'un certain nombre de ces inestimables produits de la « liberté », d'une liberté qui consiste avant tout à se libérer de toute idée, fut le premier motif de l'assombrissement du ciel berlinois... Je leur exprimai ouvertement mon avis sur les défauts de leurs productions, ou la liberté trouve son expression dans une forme licencieuse, débraillée, relâchée, plutôt que dans un contenu original et profond. Je les invitai à ne pas se contenter de vagues raisonnements, de phrases pompeuses, à ne pas se montrer trop complaisants vis-à-vis d'eux-mêmes, à s'attacher à analyser exactement les situations concrètes et à faire preuve de connaissances précises. Je déclarai que je considérais qu'introduire pour ainsi dire en contrebande des idées socialistes et communistes c'est-à-dire une nouvelle conception du monde dans de superfi-

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1¹, p. 309. *Gazette rhénane*, 29 novembre 1842.

Cf. NETTLAU, M. Bakounine. *Esquisse biographique*, Berlin, 1901. Lettre de Ruge à Herwegh, 13 décembre 1842 : « Marx a utilisé votre lettre dans le journal du 29 pour une correspondance, qui fait beaucoup de bruit des deux côtés. »

cielles critiques théâtrales était une chose indécente et immorale, je demandai que, si l'on avait à parler du communisme, on le fit d'une façon toute différente et plus approfondie. J'exigeai enfin que l'on critiquât la religion dans le cadre des institutions politiques et non les institutions politiques dans le cadre de la religion, disant que ceci répondait mieux au caractère d'un journal et à la formation du public, la religion n'ayant en soi aucun contenu, puisqu'elle vit non du ciel mais de la terre et qu'elle s'écroule lorsque disparaît le monde renversé, dont elle constitue la théorie (1). »

En réponse à cette mise en demeure, Marx recevait une lettre de Meyen, qui le sommait de prendre immédiatement parti pour les « Affranchis », d'adopter sans réserve leur attitude et de publier tous leurs envois. Marx se mit alors en colère et répondit par une lettre de rupture, car il n'entendait pas compromettre l'existence du journal pour satisfaire les exigences de ses anciens amis. « Hier, écrivait-il dans cette même lettre à Ruge, je reçois une insolente lettre de Meyen... qui témoigne d'une effroyable dose de vanité. Il ne comprend pas comment, pour sauver un organe politique, on peut sacrifier quelques gribouillages de Berlinoïses qui ne pensent qu'à leurs histoires de clique... Comme nous avons à supporter du matin au soir les incroyables tracasseries de la censure, les rescrits ministériels, les remontrances du Président, les doléances de la Diète, les protestations des actionnaires, etc. et que je ne reste à mon poste, que parce que je considère comme mon devoir de contre-carrer, dans la mesure du possible, la politique du gouvernement, vous pouvez vous imaginer que je suis quelque peu énervé et que j'ai répondu assez vertement à Meyen (2). »

Peu après B. Bauer lui écrivit une lettre embarrassée, dans laquelle, il lui reprochait de s'être montré injuste à l'égard des « Affranchis » avec lesquels il se solidarisait (3). Marx qui ne se

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1², pp. 285-286. Lettre de Marx à Ruge, 30 novembre 1842.

(2) Cf. *ibid.*, p. 287. Lettre de Marx à Ruge du 30 novembre 1842.

Cf. également *ibid.*, pp. 288-289. Lettre de Ruge à Marx du 4 décembre 1842 : « Votre lettre et les mesures prises par vous ont mon entière approbation ; je me réjouis de voir que les « Affranchis » ou plutôt ces bouffons frivoles ont été également jugés par vous, sans que je vous en aie écrit un mot, comme des esprits purement négateurs et des gens sans caractère... Je ne comprends pas la question de Meyen au sujet de mon différend avec B. Bauer, car je me suis contenté de mettre B. Bauer en garde contre la fréquentation des « Affranchis » et contre le ton qui règne chez Wallburg (il s'agit du cabaret où se réunissaient les « Affranchis ») où ils se battent et s'insultent sous l'emprise de l'ivresse et de lui dire qu'il se compromettait et avec lui la cause qu'il défend. Bauer protesta et défendit entièrement la conduite des « Affranchis ». »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 291-292. Lettre de B. Bauer à Marx, 13 décembre 1842. « Cher Marx, Berlin a si manifestement raison et les Berlinoïses ont si

sentait plus en communion d'idées avec lui, ne répondit pas à cette lettre, qui marqua la fin de leurs relations.

A cette même époque il rencontra pour la première fois Fr. Engels, qui avait quitté Berlin et le cercle des « Affranchis » à l'expiration de son service militaire. Se rendant en Angleterre, à la fin novembre, Fr. Engels s'arrêta à Cologne, pour voir les rédacteurs de la *Gazette rhénane* à laquelle il se proposait d'envoyer des articles sur l'Angleterre. Très bien accueilli par M. Hess, il fut par contre très fraîchement reçu par Marx qui voyait en lui un représentant de la clique des « Affranchis », avec laquelle il venait de rompre et cette première rencontre ne devait pas laisser prévoir qu'ils lieraient bientôt leurs destins (1). Ce qui séparait Marx des « Affranchis » c'était non seulement une divergence de vues mais aussi une différence totale de caractère. N'étant pas animés par des convictions profondes, ils étaient portés à jongler avec les idées, qui n'intéressaient guère chez eux que l'esprit, en les dissociant de la réalité et de l'action, contrairement à Marx qui considérait qu'isolée du monde, la pensée est sans efficacité réelle (2) et chez qui les idées animaient non seulement l'esprit mais aussi la volonté et le cœur.

Ce qu'il avait dit des partisans de la liberté de la presse dans son article sur les débats de la Diète pouvait s'appliquer aux « Affranchis ». « Ils n'ont jamais, écrivait-il, ressenti la liberté de la presse comme un besoin profond. Elle est pour eux une chose étrangère, exotérique, à laquelle ne les relie qu'un pur caprice (3). »

peu provoqué par leur conduite inconsidérée les actes trop précipités des autres, que je ne veux pas t'entretenir plus longuement de cette affaire; il me faudrait en effet évoquer trop de choses désagréables, dont nul ici n'est responsable. Je préfère t'écrire une autre fois au sujet de choses qui nous sont plus proches et plus agréables. Adieu. »

(1) Cf. Fr. MEHRING, *Histoire de la socialdémocratie allemande*, Stuttgart, 1922, t. I, p. 382. Lettre de Fr. Engels à F. Mehring : « Lorsque vers la fin novembre (1842) me rendant en Angleterre, j'allai voir les rédacteurs de la *Gazette rhénane* je rencontrai Marx et nous eûmes, à cette occasion, notre premier entretien qui fut très froid. Marx s'était entre temps élevé contre les frères Bauer c'est-à-dire il s'était opposé à ce que la *Gazette rhénane* devint un organe de propagande antireligieuse et athée, au lieu d'être un organe de discussion et d'action. Il avait également critiqué le communisme-phraséologique d'Edgar Bauer, qui n'était chez celui-ci que la manifestation d'un extrémisme verbal, qu'il devait du reste bientôt remplacer par une autre phraséologie extrémiste. Comme je correspondais avec les Bauer, je passais pour leur allié, tandis qu'eux-mêmes m'avaient rendu Marx suspect. »

Cf. également *ibid.*, t. II, p. 554.

(2) Dans la lettre à son père de 1837 il écrivait déjà que la forme est sans valeur, si elle n'est pas l'expression d'un contenu. (Cf. *Mega*, I, t. I², pp. 215-216.) Cette conviction qui s'était précisée dans sa thèse de doctorat, n'avait fait que s'accroître depuis sa participation directe au combat politique.

(3) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 183. Cf. également *ibid.*, p. 204 : « L'orateur semble n'avoir connu que la passion superficielle provoquée par les sens, non la passion

Il était d'autant moins disposé à céder à leurs injonctions et à les laisser disposer à leur gré du journal que la censure s'aggravait maintenant de jour en jour et que le conflit avec le gouvernement menaçait de prendre une forme aiguë.

Au début, grâce aux concessions faites par Marx et à la tactique prudente qu'il avait adoptée à l'égard du gouvernement, la censure s'était atténuée au point que M. Hess pouvait écrire le 6 décembre à son ami Auerbach : « La *Gazette rhénane* a maintenant une position assurée, aussi bien vis-à-vis du public que du gouvernement. Nous avons bien eu, il y a peu de temps, un petit orage avec le gouvernement, mais tout s'est maintenant arrangé, sans que nous ayons eu à faire de concessions. »

Le 22 décembre les ministres chargés de la censure écrivaient eux-mêmes au roi « que par rapport à la période précédente le ton du journal était indiscutablement devenu plus calme et que la société du journal avait commencé à montrer qu'elle était disposée à répondre au désir du gouvernement de voir changer l'orientation de la *Gazette rhénane* » (1).

L'article de Marx sur la délégation permanente des Diètes qui parut en décembre (2) témoignait de la même tactique temporisatrice. Il critiquait bien ces délégations, ainsi qu'il l'avait fait pour les Diètes provinciales, comme des institutions moins faites pour défendre l'intérêt général que les intérêts particuliers. Mais il avait soin de rattacher cette critique à deux articles de la *Gazette générale d'Augsbourg* et feignait de diriger sa polémique contre l'exposé de la question fait par ce journal, et non contre les délégations elles-mêmes (3).

ardente de la vérité, l'enthousiasme de la raison sûre de la victoire, le pathos irrésistible des forces morales. »

Cf. également la fin de l'article sur le communisme (*Mega*, I, t. I¹, p. 263).

(1) Cf. Archives secrètes de l'Etat, I Rep. 89. CXV n° 36. Actes concernant le cabinet civil du roi (G. St. A. I. Abt. 89. CXV n° 36. Akten des Königl. Civil-Kabinetts).

(2) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 321-334. Cet article fut publié dans la *Gazette rhénane* du 11 au 21 décembre 1842.

(3) En juin 1842, Frédéric-Guillaume IV avait décidé qu'une délégation des Diètes siégerait en permanence dans l'intervalle des sessions. En octobre il les avait réunies à Berlin, mais les avait bientôt congédiées en leur rappelant qu'elles ne devaient pas être les représentants « d'une vaine opinion publique et de doctrines éphémères ». Cf. TREITSCHKE, *op. cit.*, t. V, pp. 186-187.

Au sujet de cet article cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 153. *Gazette du soir de Mannheim*, 28 février 1843. « La même maîtrise (dans la tactique révolutionnaire) se manifestait également de façon magistrale dans la réponse à un article de la *Gazette générale d'Augsbourg* sur les délégations des Diètes, qui paraissait avoir un caractère semi-officiel. L'auteur de cette réponse adopta une tactique astucieuse, on pourrait presque dire perfidement diplomatique, s'efforçant d'insinuer que dans les discussions au sujet des institutions d'Etat, la critique portait moins sur celles-ci que sur les opinions que les adversaires avaient d'elles. Le

En dépit de cette tactique prudente, l'atténuation de la censure ne devait pas être de longue durée. Les mesures prises alors par le gouvernement montraient que loin de vouloir faire de nouvelles concessions, il était décidé à supprimer la littérature et la presse libérales.

Au début de novembre E. Nauwerk professeur à l'Université de Berlin, avait été révoqué à cause de ses opinions libérales, le 19 novembre le livre de E. Bauer, *B. Bauer et ses adversaires* avait été supprimé et le 18 décembre la revue de L. Buhl, *Le Patriote* qui avait remplacé l'*Athenäum* comme organe des Jeunes Hégléiens de Berlin subissait le même sort. La censure des journaux se faisait en même temps plus sévère. Le 1^{er} décembre le censeur de la *Gazette rhénane* le conseiller de police Dolleschall, dont l'incapacité était notoire, avait été remplacé par l'assesseur Wietaus (1).

Les motifs immédiats de l'aggravation de la censure vis-à-vis du journal furent tout d'abord la publication de l'article sur les délégations des Diètes, qui, malgré sa forme prudente, fut considéré par les ministres chargés de la censure comme propre à soulever le mécontentement contre les institutions de l'État, puis la publication de trois correspondances venant de Berncastel, qui décrivaient la situation misérable des paysans de la Moselle (2).

Le président de la province von Schaper laissa passer sans protester la première, qui attribuait la misère des vigneronns de la Moselle à la baisse des prix, au manque de débouchés et à la

fait que cette forme diplomatique contrastait avec les polémiques hardies, dures et âpres du même auteur, témoigne chez lui de dons remarquables et d'une rare variété de talents.

(1) Le président de la province von Schaper écrivait le 16 novembre 1842 aux ministres chargés de la censure au sujet de l'incapacité de Dolleschall : « Ce Dolleschall a donné ces derniers temps tant de preuves qu'il était incapable de censurer une feuille de tendances aussi subversives que la *Gazette rhénane* que je désire vivement le voir remplacer par un successeur plus capable » (cf. Archives secrètes de l'Etat. Ministère de l'Intérieur R. 77. Lit. R n° 33). Attaché auparavant à la *Gazette de Cologne* il avait supprimé l'annonce d'une traduction de la *Divine comédie* de DANTE sous prétexte qu'il était interdit de plaisanter avec les choses sacrées. Cf. également J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 389. Lettre de L. Camphausen à O. Camphausen, 27 novembre 1842. « Marx a demandé à Dolleschall quel était l'homme qui se permettait de critiquer aussi insolamment la Diète. Celui-ci lui a répondu que d'après les on dit, il s'appelait Marx. »

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 10, 12, 14 décembre 1842 : « De la Moselle » — La détresse des vigneronns de la Moselle provoquée en partie par la politique de l'Union douanière et aggravée par l'opposition entre les grands et les petits propriétaires avait atteint un tel degré, que le prix des ceps était tombé de 60 centimes à 2 centimes. Elle constituait un problème social important dans la Prusse d'avant 1848. Cf. sur ce sujet. HANS STEIN, *Karl Marx et le paupérisme rhénan avant 1848*, Cologne, 1932. *Annales de la Société d'histoire de Cologne*, Année XIV, pp. 130-147.

série de mauvaises récoltes qui s'étaient succédées de 1825 à 1834. Comme les deux autres correspondances mettaient en cause le gouvernement, à qui elles reprochaient de ne rien faire pour soulager la misère des vigneronns et d'étouffer leurs plaintes (1), il adressa à la *Gazette rhénane*, deux rectifications dans lesquelles, repoussant ces attaques, il accusait le journal de vouloir soulever les vigneronns contre le gouvernement, sous prétexte de défendre leurs intérêts (2).

La *Gazette rhénane* publia ces rectifications le 18 décembre et, faisant bonne mine à mauvais jeu, elle les accompagna le 25 décembre d'un commentaire dans lequel elle se déclarait heureuse de cette collaboration entre le gouvernement et la presse. Cette défaite ne plaisait pas à Marx qui était allé passer les vacances de la Noël à Kreuznach, où sa fiancée habitait avec sa mère depuis la mort du baron de Westphalen. Se substituant au correspondant timoré, qui ne voulait pas poursuivre sa critique dans le journal (3), il profita de ses vacances pour réunir sur cette question, qu'il connaissait du reste bien, étant lui-même originaire de cette région, une abondante documentation et il publia, à partir du 25 décembre, une série d'articles, dans lesquels il se proposait de montrer que le gouvernement, loin de venir en aide aux vigneronns avait aggravé leur misère (4).

(1) Cf. *Gazette rhénane*, 10 décembre. « Le pauvre paysan sur lequel pèsent tant de misères ne doit-il pas avoir le droit de dénoncer publiquement les maux qui le rongent ? Ne doit-il pas avoir le droit de demander d'être libéré des vampires qui depuis longtemps lui sucent le sang et de vouloir leur destruction ?... Longtemps on n'a pas voulu croire en haut lieu à la situation désespérée des paysans de la Moselle et on a considéré leurs cris de désespoir comme d'insolentes manifestations. »

(2) Cf. Deuxième rectification MEHRING, *Nachlasz*, t. I, pp. 199-200 : « Je lui saurais gré (au correspondant) de profiter de cette occasion pour désigner les maux qui rongent les vigneronns et les vampires qui sucent leur sang, de manière suffisamment explicite et nette... pour que des poursuites puissent être engagées contre eux. Je lui serais tout particulièrement reconnaissant, s'il pouvait indiquer les moyens aptes à remédier à la misère des vigneronns. »

Le président invitait ensuite le correspondant à désigner les cas où l'administration avait qualifié les cris de détresse des vigneronns d'insolentes manifestations. « S'il ne pouvait le faire, je serais, ajoutait-il, obligé, à mon regret, de considérer tout l'article comme une malveillante calomnie, dont le but est non de venir en aide aux vigneronns de la Moselle, mais de provoquer leur mécontentement et d'amener le relâchement des liens entre les autorités et les administrés. »

(3) Cf. *Mega*, 1, t. 1^{er}, p. 292. Lettre de Claessen à Marx, 21 décembre 1842 : « Notre Mosellan vient de nous envoyer une réponse au président, que nous ne pouvons utiliser... suit une lettre adressée à vous, dont le contenu pour ce qui est de l'essentiel est le suivant : La prudence exige que nous nous retirions à demi vaincus du combat. Vous voyez que ce coquin, qui se prétend notre ami, nous abandonne complètement et que nous ne pouvons compter que sur nous-mêmes. »

(4) Sur la rédaction de ces articles cf. *Mega*, 1, t. 1^{er}, p. 293. Lettre de Marx à Ruge, du 25 janvier 1842. Cf. également *ibid.*, p. 153. *Gazette du soir de Mannheim*, 28 février 1843.

Ces articles devaient être au nombre de cinq, mais seuls les deux premiers qui avaient comme thèmes : I. « La question de la répartition du bois » ; II. « La région de la Moselle dans ses rapports avec l'ordonnance du 24 décembre 1841 accordant une plus large liberté de presse », furent publiés (1). Le troisième, dont le sujet était : « Les maux qui rongent la Moselle » fut supprimé sur l'ordre du président de la province, ce qui amena Marx à renoncer à écrire les deux derniers qui auraient eu pour titres : « Les vampires de la Moselle » (c'est-à-dire les usuriers), et « Propositions pour remédier à la misère des vigneron ».

S'appuyant sur des rapports administratifs, Marx montrait que le gouvernement avait bien connu la misère des vigneron et ses causes, mais qu'il n'avait proposé que des remèdes insuffisants : diminution des impôts en cas de mauvaises vendanges, abandon des mauvaises vignes, concentration des parcelles, dont seuls, au demeurant, les grands propriétaires auraient pu profiter, l'exonération d'impôts n'étant en effet qu'un palliatif dérisoire pour les petits vigneron, qui ne pouvaient d'autre part faire abandon d'une partie quelconque de leur médiocre domaine (2).

Pour pallier les effets d'une crise qu'il n'avait su ni prévoir ni atténuer, le gouvernement sacrifiait délibérément les petits viticulteurs, conseillé en cela par une administration incapable et inhumaine, portée, pour se disculper, à rejeter les responsabilités de la crise sur ceux qui en étaient les victimes et sur les circonstances.

Le seul moyen de remédier à la crise était, disait Marx, que le gouvernement fit appel à la presse libre, arbitre désintéressé, qui saurait indiquer les moyens nécessaires (3). Or, au lieu de

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 355-383. *Gazette rhénane*, 15, 17, 18, 19, 20 janvier 1843 : Justification du correspondant de la Moselle.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 369-371. Cf. également, p. 366 : « L'Etat, dit-on, devra se borner à faciliter le plus possible à la population le passage à un autre mode d'existence par des moyens appropriés. Dans les circonstances actuelles cette transition ne peut que signifier la disparition progressive des vigneron pauvres, considérée comme un événement naturel, auquel l'homme doit de prime abord se résigner et dont on peut seulement atténuer le caractère inéluctable. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 373 : « L'administration et les administrés ont besoin pour résoudre les difficultés d'un troisième élément qui est politique sans être administratif, qui de ce fait ne part pas des principes bureaucratiques et qui tout en ayant un caractère civil, n'est pas impliqué dans la sphère des intérêts privés et de leurs besoins. Ce troisième élément, completif, dont la tête a un caractère politique et le cœur un caractère civil est la presse libre. Dans la presse l'administration et les administrés peuvent soumettre à la critique leurs principes et leurs exigences, non plus sur le plan de la subordination mais sur celui de l'indépendance politique, non plus en tant que

recourir à elle, il la jugulait par la censure, l'empêchant ainsi de remplir son office et au lieu de prendre les mesures nécessaires pour venir en aide aux vigneron, il étouffait leurs plaintes, ce qui répondait du reste parfaitement à son caractère réactionnaire (1).

Cet article rappelait l'article sur le vol de bois, par la manière dont étaient traitées les questions économiques et sociales, que Marx essayait ici encore de résoudre d'un point de vue abstrait (2), considérant que le meilleur remède aux maux économiques et sociaux était la liberté de la presse, la presse libre étant seule capable de donner à toutes les questions une solution rationnelle et équitable.

Cependant l'étude des questions économiques et sociales l'amena à se rendre de mieux en mieux compte de l'importance des faits économiques et sociaux dans la constitution du droit, de la société et de l'État (3). Il commençait même à leur attribuer parfois un rôle prédominant et il est intéressant de noter comment dans le cadre de sa conception encore idéaliste du monde s'élaborait peu à peu, chez lui une conception nouvelle, matérialiste de l'histoire.

Déjà dans son article sur le vol de bois il avait montré que dans

personnes privées, mais comme des puissances intellectuelles se servant d'arguments rationnels. Produit de l'opinion publique la presse libre détermine aussi celle-ci ; seule elle peut transformer un intérêt particulier en un intérêt général, faire de la misère des vigneron l'objet de l'attention générale, de la sympathie universelle du pays, seule elle peut atténuer la misère par le seul fait qu'elle en répand le sentiment chez tous. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 378-379. *Gazette rhénane*, 20 janvier 1843 : « Dans les circonstances particulières qui ont empêché une discussion libre et franche de la situation dans la Moselle nous ne devons voir que l'expression, que la manifestation concrète... de la position singulière prise par l'administration vis-à-vis de cette question... et aussi de l'esprit politique qui règne et de son système. »

(2) C'est ainsi que traitant la question du morcellement des terres, il considérait la limitation du droit de lotissement comme une atteinte portée au principe de liberté et aux droits des paysans, sans voir qu'un morcellement exagéré des terres ne pouvait qu'aggraver la misère des paysans. Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 370-371.

(3) Cf. Lettre de Fr. Engels à R. Fischer du 3 avril 1893 citée par Hans STEIN, *Karl Marx et le paupérisme rhénan avant 1848*, p. 145 : « J'ai toujours entendu dire à Marx que c'est par l'étude de la loi sur le vol de bois et de la situation des paysans de la Moselle qu'il a été amené à passer de la pure politique à l'étude des questions économiques et par là même au socialisme. » Cf. K. MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Berlin, 1951, Préface, p. 11 : « En 1842-1843, je dus, en ma qualité de rédacteur en chef de la *Gazette rhénane* parler pour la première fois et avec le plus grand embarras de ce que l'on appelle les intérêts matériels. Les débats de la Diète rhénane sur le vol de bois et le morcellement du sol, la polémique engagée par M. von Schaper alors président de la province rhénane contre la *Gazette rhénane* à propos de la situation des paysans de la Moselle et enfin les débats sur le libre échange et le protectionnisme me donnèrent pour la première fois l'occasion de m'occuper de questions économiques. »

une société fondée sur l'inégalité et la servitude, la législation repose également sur celles-ci et que le Droit loin de déterminer l'organisation sociale n'en est que l'expression (1).

Il faisait dans l'article sur la situation des vigneron de la Moselle un pas de plus dans cette voie, montrant de façon plus précise et plus détaillée, qu'il fallait chercher dans la réalité même, dans les circonstances matérielles, les raisons, indépendantes des volontés particulières des hommes, qui déterminent la structure et l'organisation de l'État. « Quand on étudie, écrivait-il, les institutions de l'État, on est trop facilement tenté de négliger la nature matérielle des circonstances et de tout expliquer par la volonté agissante des personnes. Il y a cependant des circonstances qui déterminent aussi bien les actes des personnes privées que ceux des différentes autorités de l'État et qui sont aussi indépendantes d'elles que la façon de respirer.

Si l'on se place de prime abord à un point de vue objectif, on ne considère pas comme élément déterminant la bonne ou mauvaise volonté de telle ou telle individualité ou autorité et l'on voit apparaître comme étant le fait de circonstances, ce qui semblait tout d'abord résulter de l'action de personnes. Dès qu'il est démontré que les circonstances rendent une chose nécessaire, il n'est plus difficile de déterminer sous l'effet de quelles circonstances elle devait se produire ou quelles circonstances l'ont au contraire empêchée de se réaliser, bien que le besoin s'en fit déjà sentir. On peut déterminer ceci presque avec autant de certitude que le chimiste détermine les circonstances extérieures dans lesquelles des éléments apparentés doivent se combiner (2). »

Jamais Marx n'avait atteint une telle maîtrise dans la manière de traiter les questions politiques, jamais non plus il n'avait attaqué aussi directement et âprement le régime prussien.

Ce changement d'attitude qui contrastait avec la tactique prudente qu'il avait adoptée jusqu'alors, tenait sans doute à ce qu'il sentait que les jours de la *Gazette rhénane* étaient désormais comptés et qu'il était inutile de continuer à ménager le gouvernement.

Le roi était en effet exaspéré contre les libéraux et leur presse, qu'il était maintenant résolu à supprimer.

Le 24 décembre la *Gazette générale de Leipzig* avait publié une lettre de G. Herwegh, dans laquelle celui-ci, protestant contre l'interdiction de la vente en Prusse du *Messenger allemand de la*

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1¹, p. 272 : « L'état de servitude implique un droit fondé sur celle-ci. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 360. *Gazette rhénane*, 17 janvier 1843.

Suisse, affirmait ses sentiments républicains et révolutionnaires (1). Le 27 décembre Herwegh était expulsé de Prusse et le 28 décembre la *Gazette générale de Leipzig* qui sous la direction de Gustave Julius était devenue un grand organe libéral était interdite en Prusse (2). Ceci portait un coup très rude au journal qui se vendait beaucoup en Prusse et qui perdait ainsi une grande partie de ses lecteurs.

Cette interdiction précédait de quelques jours la suppression des *Annales allemandes*, que le gouvernement saxon décidait le 3 janvier 1843, à l'instigation de Frédéric-Guillaume IV, à cause du caractère de plus en plus radical et démocratique que Ruge donnait à sa revue. Dans ses derniers articles il avait en effet dirigé sa critique non plus seulement contre la réaction, mais aussi contre le libéralisme qu'il voulait remplacer par le démocratisme et il avait affirmé en même temps ses sentiments républicains (3).

L'interdiction de la *Gazette générale de Leipzig* et la suppression des *Annales allemandes* qui privait les Jeunes Hégéliens de leur organe théorique, montrait que le gouvernement ne tarderait pas à supprimer toute la presse libérale. La question qui se posait

(1) Herwegh avait été reçu le 19 novembre 1842 en audience par le roi qui lui avait dit : « Soyons de francs ennemis » mais qui peu après avait décidé d'interdire en Prusse *Le Messenger allemand de la Suisse* que HERWEGH comptait faire paraître dès janvier 1843, à Zurich.

(2) Cf. R. PRUTZ, *Dix ans. Histoire de l'époque contemporaine (1840-1850)*, t. II, p. 389 : « Le journal (*Gazette générale de Leipzig*), prit sous sa direction, en peu de temps, une attitude très ferme. Il continua à publier une grande quantité de nouvelles et à se faire l'écho de tous les bruits, et demoura de ce fait la feuille préférée de tous les amateurs de ragots de tendance libérale mais il accentua en même temps sa tendance radicale et se rapprocha de plus en plus par son opposition délibérée, du radicalisme philosophique de la *Gazette rhénane*. »

Cf. G. JULIUS, *Défense de la Gazette générale de Leipzig*, Brunswick, 1843.

(3) Cf. *Annales allemandes*, 10 décembre 1842 : « Critique et parti ».

Ibid., 2 janvier 1843 « Autocritique du libéralisme » : « Pour s'arracher à la mort et assurer son avenir le monde allemand n'a qu'à adopter le nouvel état d'esprit qui, dans tous les domaines, fait de l'homme libre le principe et du peuple le but de l'action, autrement dit il n'a qu'à transformer le libéralisme en démocratisme. »

Cf. A. RUGE, *Œuvres complètes*, t. VI, p. 83-84. « Les *Annales allemandes* avaient largement mérité la colère qui s'abattit sur elles... Elles n'en étaient pas restées à la critique du piétisme, du romantisme et de la réaction. Leur jugement sur l'histoire de la Prusse, où elles montraient l'évolution nécessaire de cet État vers la démocratie... la reprise de leur critique de la religion chrétienne et de l'État chrétien, enfin l'autocritique du libéralisme, de l'amour théorique de la liberté et l'invitation à transformer le libéralisme en théorie démocratique provoquèrent en janvier 1843 leur suppression par le gouvernement saxon. » P. 89 : « Les *Annales allemandes* furent remplacées par les *Annales contemporaines* publiées à Tubingue et par la *Revue trimestrielle* (de WIGAND) publiée à Leipzig... Mais il manquait à ces revues un principe bien établi et la ferme volonté de poursuivre un but déterminé. »

désormais pour celle-ci était de savoir si elle devait essayer de se maintenir au prix de concessions de plus en plus grandes ou au contraire poursuivre résolument la lutte.

Marx qui voyait que l'on ne pourrait plus conserver à la *Gazette rhénane* son caractère d'organe d'opposition par des concessions et une tactique temporisatrice, refusa, contrairement à l'avis d'une partie du conseil de surveillance de continuer à adopter une attitude opportuniste, ne voulant pas consentir à un abandon de principes, qui aurait été un renoncement à toute opposition véritable.

Dans un article sur l'interdiction de la *Gazette générale de Leipzig*, il prit courageusement la défense des organes libéraux, disant que la cause de la *Gazette générale de Leipzig* était celle de la liberté de la presse et il dénonça le pseudo-libéralisme du gouvernement, qui montrait sa véritable figure par ses attaques contre la presse libre (1).

Cet article qui paraissait en même temps que ceux qui avaient trait à la situation des vigneron de la Moselle mit le comble à la fureur du gouvernement. Le 13 janvier les ministres chargés de la censure se plaignaient au président de la province de ce que la tendance de la *Gazette rhénane* fût plus mauvaise qu'elle ne l'avait jamais été et ils l'invitaient à prendre contre elle des mesures énergiques (2).

Une autre raison d'accentuer la répression contre le journal était sa critique du despotisme russe dans un article du 4 janvier (3). Cet article qui avait provoqué une protestation formelle du gouvernement russe décida le roi à supprimer irrévocablement la *Gazette rhénane* devenue sous la direction de Marx une redoutable force d'opposition. Partie avec 400 abonnés elle n'avait guère dépassé le chiffre de 800 sous la direction de Rutenberg ; grâce à l'impulsion vigoureuse que lui avait donnée Marx, elle en

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 336-354. *Gazette rhénane*, 1, 4, 6, 8, 10, 13 janvier 1842 : L'interdiction de la *Gazette générale de Leipzig*.

(2) Cf. Archives secrètes de l'Etat. Affaires concernant la censure Spe. Lit. R. n° 33. Les ministres chargés de la censure au président von Schaper : « L'interdiction de la *Gazette générale de Leipzig* est continuellement commentée dans la *Gazette rhénane* d'une manière contraire non seulement aux prescriptions de l'ordonnance du 29 décembre mais aux prescriptions générales concernant la presse. Elle témoigne chez le nouveau censeur d'un manque de tact, que nous n'attendions pas de lui. La rédaction de ce journal ne se contente pas de défendre la *Gazette générale de Leipzig*, elle semble, à en juger par le contenu et la forme qu'elle lui donne vouloir assumer désormais le rôle de celle-ci. S'il s'avérait exact que des correspondants de la *Gazette générale de Leipzig* collaborent maintenant à la *Gazette rhénane*, ce serait un motif nouveau de justifier la suppression éventuelle de cette feuille. »

(3) Cf. J. HANSEN, *op. cit.*, I, p. 403.

comptait 1 800 dès le 10 novembre et 3 400 à la fin de décembre.

La suppression de la *Gazette rhénane* fut décidée le 21 janvier 1841 dans un conseil des ministres présidé par le roi, que l'acquiescement de Jacoby prononcé la veille par le tribunal suprême avait mis au comble de la fureur. Dans une lettre adressée le même jour au préfet de Cologne von Gerlach, les ministres chargés de la censure résumaient ainsi leurs griefs contre le journal. « La *Gazette rhénane* a repris depuis quelques semaines un ton qui dépasse en insolence ce qu'elle s'était jusqu'alors permis et elle a adopté une tendance qui vise ouvertement à miner et à détruire les institutions de l'Etat et de l'Eglise, à provoquer le mécontentement, à calomnier l'administration, à se moquer de la censure et de la réglementation de la presse en Prusse et en Allemagne et à offenser des puissances amies (1). »

Par égard pour les actionnaires la suppression de la *Gazette rhénane* fut fixée au 1^{er} avril, mais pendant ce délai de grâce la censure devait s'exercer de façon plus sévère.

Il ressort d'une lettre adressée à Ruge le 21 janvier 1843 que Marx accepta la décision du gouvernement comme une libération d'un combat désormais sans espoir et sans issue, dont il était las (2). Il participa encore aux tentatives faites par les actionnaires pour sauver le journal, mais sans rien abandonner de ses principes. Dans ses commentaires de l'ordonnance qui suspendait le journal et de l'exposé des motifs de sa suppression (3),

(1) Cf. J. HANSEN, *op. cit.*, I, pp. 402-403. Le ministre de l'Intérieur au nom des trois ministres chargés de la censure au préfet von Gerlach à Cologne, Berlin, 21 janvier 1843. Cf. Lettre de Frédéric-Guillaume IV au comte Dohna, 1843. « Ce qui est particulièrement malheureux pour la Prusse et pour Königsberg c'est l'existence et l'activité de cette clique de Juifs... Cette bande insolente s'attaque chaque jour par ses paroles, ses écrits et ses caricatures au fondement de la nation allemande. Je mentirais à Dieu, à mon peuple et à moi-même si j'accordais jamais une Constitution, une Charte et si je permettais ainsi à cette clique de répandre ses mensonges dans le peuple. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 203. Lettre de Marx à Ruge, 25 janvier 1843 : « Vous savez sans doute que la *Gazette rhénane* est interdite, supprimée, qu'elle a reçu le coup de grâce. On lui a fixé comme dernier délai la fin mars. Pendant ce délai elle est soumise à une double censure. Notre censeur (il s'agissait de Wietaus) qui est un honnête homme est placé sous le contrôle du préfet von Gerlach qui n'est qu'un crétin servile et passif. Nous devons mettre notre journal, quand il est achevé, sous le nez de la police, pour qu'elle le renifle et si elle y flaire quelque chose d'antichrétien ou d'antiprussien il ne peut paraître. Plusieurs raisons particulières ont eoncouru à la suppression de notre journal, l'extension qu'il prenait, ma justification du correspondant de la Moselle, où les plus hauts hommes d'Etat se sont trouvés ridiculisés, notre obstination à ne pas révéler le nom de celui qui nous avait envoyé le projet de loi sur le divorce, la convocation des Diètes, sur lesquelles nous pouvions exercer une action, enfin nos critiques de l'interdiction de la *Gazette générale de Leipzig* et des *Annales allemandes*. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 287. Ordonnance des trois ministres chargés de la censure

il réfutait les accusations du gouvernement, soutenant que la position prise par la *Gazette rhénane* dans les principales questions : Union douanière, ultramontanisme, hégémonie en Allemagne répondait aux véritables intérêts de l'État prussien (1).

Dès ce moment Marx songeait à poursuivre en dehors de l'Allemagne son activité politique et littéraire. Il était plein de projets pour l'avenir et pensait aussi à son prochain mariage. Sans se désintéresser du journal, il en abandonnait un peu la direction entre les mains des deux co-gérants Jung et Oppenheim et d'un collaborateur assez récent Karl Heinzen (2). Malgré la décision prise par le Conseil d'administration du journal, au début de janvier, d'éviter tout conflit avec le gouvernement (3), il écrivit encore quelques articles dirigés en particulier contre un journal réactionnaire rhénan, le *Journal du Rhin et de la Moselle*. Dans un article sur les élections à la Diète rhénane, où il critiquait ce journal on peut constater l'éveil de son intérêt pour les questions économiques ; il commençait même à concevoir que les luttes politiques ne sont qu'une forme particulière de la lutte économique et la défense des intérêts économiques lui apparaissant comme l'élément déterminant dans l'élection des candidats (4).

Dans son dernier article sur le *Journal du Rhin et de la Moselle*, il dirigeait également sa critique contre la *Gazette de Trèves* qui se donnait pour un journal radical et il dénonçait pour la première fois le pseudo-radicalisme qui aboutit nécessairement à une position réactionnaire (5).

L'aggravation de la censure rendait en fait sa collaboration au journal presque impossible. Pendant le délai de grâce accordé

contre la *Gazette rhénane* : « Dans le journal se manifestait sans contredit constamment la tendance d'attaquer les bases de l'État, de développer des théories visant à ébranler le principe monarchique, à calomnier l'action gouvernementale, à soulever une partie de la population contre l'autre, à provoquer le mécontentement contre les institutions et l'hostilité à l'égard de puissances amies. Les critiques des prétendus défauts de l'administration étaient généralement dépourvues de fondement, elles étaient de plus exposées non d'une manière calme, sérieuse et digne, mais sous la forme d'attaques haineuses contre l'État, ses institutions et ses organes administratifs. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1², pp. 297. Commentaires de Karl Marx de l'ordonnance des trois ministres chargés de la censure contre la *Gazette rhénane*, 12 février 1843.

(2) Karl Peter Heinzen, né en 1809 avait étudié la médecine à Bonn ; il avait été percepteur de 1833 à 1840, puis employé à la Compagnie des Chemins de Fer rhénans ; depuis juillet 1842 il collaborait activement à la *Gazette rhénane*.

(3) Cf. J. HANSEN, *op. cit.*, I, p. 401.

(4) Cf. *Mega*, I, t. 1², pp. 384-388. *Gazette rhénane*, 9 mars 1843 : « Remarques sur les élections des députés de la Diète », cf. en particulier, p. 387.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 391-393. *Gazette rhénane*, 12 mars 1843. « Le Journal du Rhin et de la Moselle dans son rôle de grand inquisiteur. »

à la *Gazette rhénane* le gouvernement la soumit en effet à une censure extrêmement sévère. L'assesseur Wietaus, qui avait succédé à Dolleschall comme censeur au début de décembre, blâmé pour avoir laissé passer dans le journal de dures critiques contre le gouvernement, avait donné sa démission à la fin de janvier et avait été remplacé le 2 février 1843 par un jeune fonctionnaire berlinois, Saint-Paul, qui, fréquentant le cercle des « Affranchis », était très au courant de l'idéologie jeune hégélienne, ce qui faisait de lui un censeur redoutable. Il avait vite reconnu en Marx, dont il admirait la fermeté de caractère et la vive intelligence, le *spiritus rector*, l'âme du journal : « Le Dr Marx écrivait-il est le centre doctrinaire, la source vivante des théories du journal, j'ai appris à le connaître, il sacrifierait sa vie pour défendre les idées auxquelles il est attaché. Il est décidé à quitter la Prusse et à rompre, dans les conditions présentes, tout lien avec la *Gazette rhénane* (1). » Saint-Paul exerçait la censure d'une manière si rigoureuse qu'il eut tôt fait de paralyser le journal. Pour le sauver les actionnaires voulaient lui donner un ton beaucoup plus modéré, mais Marx qui jugeait la situation désespérée et qui ne voulait plus se soumettre à une intolérable censure préféra se retirer (2). Il le fit par une courte déclaration publiée le 18 mars dans la *Gazette rhénane* (3).

Dès le lendemain, Saint-Paul écrivait sous l'impression du changement créé par le départ de Marx : « Aujourd'hui le vent a tourné. Celui qui était le *spiritus rector*, l'âme de toute l'entreprise s'est définitivement retiré hier et Oppenheim, qui est un homme modéré, au demeurant insignifiant, a pris la direction

(1) Cf. J. HANSEN, *op. cit.*, I, pp. 472-473. Saint-Paul au conseiller Bitter, 2 mars 1842.

Cf. également *ibid.*, p. 473. Saint-Paul au conseiller Bitter, mars 1842 : « Nous avons eu plusieurs entretiens sérieux... Les conceptions du Dr Marx reposent certes sur une profonde erreur spéculative, comme je me suis efforcé de le lui prouver en me plaçant sur son propre terrain, il n'en reste pas moins qu'il est pénétré de la vérité de ses convictions. On peut au demeurant tout reprocher aux collaborateurs de la *Gazette rhénane* mais non de manquer de conviction. »

Sur le rôle déterminant joué par Marx dans la *Gazette rhénane*, cf. *Mega*, I, t. 1², p. 152. *Gazette du soir de Mannheim*, 28 février 1843 : « Le Dr Marx est sans doute celui des rédacteurs qui a donné au journal sa tendance radicale. »

(2) Cf. K. MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Berlin, 1851, Préface, p. 12 : « Je m'empressai de profiter de l'illusion des gérants de la *Gazette rhénane* qui pensaient pouvoir suspendre la condamnation prononcée contre elle par une atténuation de sa tendance pour m'éloigner de la scène publique et me retirer dans mon cabinet de travail. »

(3) Cf. *Mega*, I, t. 1², p. 393. *Gazette rhénane*, 18 mars 1843 : « Le soussigné déclare qu'en raison des conditions dans lesquelles s'exerce actuellement la censure il s'est retiré ce jour même de la rédaction de la *Gazette rhénane*. Cologne le 17 mars 1843, Dr MARX. »

du journal. Je m'en trouve fort bien et je n'ai consacré aujourd'hui à la censure qu'à peine le quart du temps qu'elle réclamait d'habitude de moi (1). »

Saint-Paul proposa de laisser dans ces conditions subsister le journal, mais le gouvernement maintint sa décision et refusa même de recevoir la délégation d'actionnaires, porteurs d'une pétition couverte de milliers de signatures.

La *Gazette rhénane* cessa de paraître le 31 mars 1843. Sa fin ne fut pas indigne de son court mais glorieux passé. Elle disparut fièrement en affirmant dans son dernier numéro, par un poème, sa foi dans la cause de la liberté pour laquelle elle avait combattu et succombé.

« Nous avons hardiment fait flotter l'étendard de la liberté, chaque marin a gravement fait son devoir et si les efforts de l'équipage pour atteindre une terre nouvelle ont été vains, il n'en reste pas moins que ce fut un beau voyage, que nous ne regrettons pas. Victimes de la colère des Dieux, la chute de notre mât ne nous a pas effrayés. En dépit du mépris où il était tenu, Christophe Colomb ne réussit pas moins à découvrir finalement le nouveau Monde. »

« Amis qui nous avez encouragés de vos applaudissements, ennemis qui nous avez combattus, nous nous reverrons un jour à bord d'autres navires, car dans le naufrage notre courage reste entier (2). »

Marx quitta le journal sans regrets car il était las d'une lutte sans issue. Dès l'annonce de la suppression du journal il écrivait en effet à Ruge le 25 janvier 1843. « Rien ne m'a surpris. Vous savez ce que je pensais dès le début des instructions concernant la censure. Je ne vois dans la suppression de la *Gazette rhénane* qu'une conséquence de la réaction, j'y vois aussi un progrès de la conscience politique et c'est pourquoi j'accepte ce coup sans protester. Par ailleurs cette atmosphère commençait à me peser. Il est dur d'accomplir une besogne servile, même au service de la liberté et de lutter à coups d'épingles au lieu de combattre à coups de crosses. J'étais las de l'hypocrisie, de la sottise, de

(1) Cf. J. HANSEN, *op. cit.*, p. 496. Saint-Paul au conseiller Biller, 18 mars 1843. Ce dernier nota en marge : « Le Dr Marx dont les opinions ultra-démocratiques sont incompatibles avec les principes de l'Etat prussien a l'intention d'émigrer, ce qui ne serait pas une perte. »

Cf. *ibid.*, p. 489. Saint-Paul au conseiller Bitter, 21 mars 1843 : « Le Dr Marx étant parti il n'y a Cologne personne qui soit capable de continuer à conférer au journal cette odieuse dignité et à lui imprimer son orientation avec la même énergie. »

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 31 mars 1843 : « Adieu ». »

l'autorité brutale et aussi de notre servilité, de notre platitude, de nos courbettes et de notre phraséologie. Le gouvernement m'a rendu ma liberté. Je ne puis plus rien entreprendre en Allemagne, on s'y corrompt soi-même (1). »

La suppression de la *Gazette rhénane* marquait pour Marx en même temps que la fin de sa période jeune hégélienne, le début d'une orientation nouvelle à la fois spirituelle, politique et sociale, qui devait le mener du radicalisme démocratique au communisme et de l'idéalisme au matérialisme historique.

Après avoir essayé de résoudre, avec les Jeunes Hégéliens, les problèmes politiques par la philosophie critique, il s'était détourné progressivement de celle-ci, qui ne répondait pas à son désir et à son besoin d'une action politique efficace et pratique.

Il était entré dans la lutte politique par son article sur la censure paru dans les *Annales allemandes*. Celles-ci lui paraissant mener elles-mêmes un combat trop théorique, il s'était assez rapidement détourné d'elles, pour collaborer à la *Gazette rhénane*. Cette collaboration devait constituer son apprentissage politique. Son passage de Berlin à Cologne, centre de l'activité économique de la Rhénanie, l'avait amené dans un milieu, où l'on traitait les questions politiques et sociales, non d'un point de vue philosophique, comme chez les Jeunes Hégéliens, mais sur un plan pratique, conformément aux intérêts de classe de la bourgeoisie.

Tandis que les Jeunes Hégéliens de Berlin se détachaient progressivement du combat politique en continuant à diriger leurs attaques principales contre la religion, au lieu de faire du régime absolutiste et semi-féodal prussien l'objet essentiel de leurs critiques et qu'ils évoluaient peu à peu vers le subjectivisme et l'individualisme, Marx qui avait assumé la responsabilité de diriger, dans des conditions de plus en plus dures, la *Gazette rhénane* y faisait preuve comme rédacteur en chef d'une extraordinaire maturité politique, en s'efforçant de rassembler dans un combat sans merci contre le gouvernement prussien tous les éléments progressistes.

En même temps qu'il s'éloignait des « Affranchis », il se rapprochait de Ruge et de Feuerbach, qui accentuaient, l'un son radicalisme politique, l'autre sa lutte contre l'idéalisme.

A la différence de Ruge qui dans sa critique de la Philosophie du Droit de Hegel, s'inspirait déjà de Feuerbach, Marx n'appliquait pas encore sa méthode critique. Restant encore idéaliste, il continuait à utiliser dans le combat politique la méthode de

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1², p. 294.

la philosophie critique qui jugeait toute réalité d'après son contenu rationnel. Il se séparait cependant déjà très nettement des Jeunes Hégéliens par sa conception jacobine de l'État, qui l'amenait à souligner l'opposition irréductible entre le régime absolutiste et féodal et l'État rationnel, dont la mission essentielle était, pensait-il déjà, de réaliser les aspirations du peuple exploité et privé de tout droit.

Comme les problèmes sociaux, dont il avait à s'occuper, résultaient non seulement du régime réactionnaire prussien, mais aussi de la lutte entre la bourgeoisie et le prolétariat, qui commençait à agiter les esprits, il était conduit à s'initier, par un dépassement de l'horizon de la société bourgeoise, aux conceptions socialistes et communistes et aux solutions qu'elles proposaient, poussé en cela par sa profonde et agissante sympathie pour les masses populaires. Sans adopter encore ces conceptions, il avait commencé à se rendre compte, par l'étude de questions économiques et sociales telles que celles posées par la loi sur le vol de bois et par la situation des vigneron de la Moselle, que le problème essentiel était non le problème politique mais la question sociale qui ne pouvait se régler que par une profonde transformation de la société et non par une simple modification des lois et des institutions de l'État.

La suppression brutale de la *Gazette rhénane* lui montrait par ailleurs que l'État, qu'il avait considéré jusqu'alors comme l'incarnation de la Raison et l'élément moteur et régulateur de la société, n'avait pas le caractère rationnel et ne jouait pas le rôle déterminant dans le développement historique, que lui attribuait Hegel.

En même temps qu'il dépassait ainsi le radicalisme essentiellement théorique des Jeunes Hégéliens, il était amené, du fait qu'il commençait à considérer les questions politiques dans leurs rapports avec la vie économique et sociale, à évoluer progressivement de l'idéalisme au matérialisme historique.

Ses doutes naissants devaient le conduire tout d'abord à une révision de sa conception de l'État et de la société et de leurs rapports, par une critique de la Philosophie du Droit de Hegel, dont il avait tiré jusqu'alors l'essentiel de ses conceptions politiques et sociales, critique qui allait l'orienter vers le communisme par l'accentuation de son radicalisme démocratique.

Pendant cette même période Engels évoluait d'une manière différente. Séjournant à Berlin, où il fréquentait le cercle des « Affranchis » et ne pouvant pas, comme Marx à Cologne participer directement au combat politique, la question essentielle

restait tout d'abord pour lui, comme pour les Jeunes Hégéliens de Berlin, celle des rapports entre la raison et la foi, la science et la religion, l'État et l'Église, question qu'il pensait, comme eux, pouvoir régler par une critique de l'État chrétien. Sa participation aussi active qu'enthousiaste au combat de la Gauche hégélienne avait fait de lui, par sa critique de Schelling et sa défense de B. Bauer, un de ses chefs. Il commençait cependant à se rendre compte du peu d'efficacité de cette critique, ce qui l'éloignait progressivement des « Affranchis ». Cette évolution, déterminée, comme chez Marx, par sa volonté de transformer effectivement la société et l'État, s'exprimait dans une critique de la « Jeune Allemagne » qui s'appliquait indirectement aux Jeunes Hégéliens de Berlin. Il y invitait les écrivains de ce groupe littéraire à passer, en s'inspirant de Börne, de la critique abstraite à l'action politique. Ceci le rapprochait de Marx et aurait dû les unir dans le combat commun. La froideur de leur premier contact ne le permit pas. Bientôt pourtant leurs voies devaient se rejoindre, car ils parvenaient à peu près en même temps, mais par des voies très différentes au communisme et au matérialisme historique.

LE PASSAGE AU COMMUNISME

La suppression de la presse libérale et l'aggravation de la censure qui entraînait une scission profonde dans la Gauche hégélienne allait mettre fin à ce mouvement.

Tandis que les « Affranchis », dans leur isolement et leur impuissance, se détournaient de plus en plus de l'action politique, les autres Jeunes Hégéliens, en particulier Marx, Engels, Ruge et Hess allaient continuer la lutte sur une base nouvelle.

Ces deux tendances de la Gauche hégélienne devaient se trouver une dernière fois réunies dans les deux volumes des *Anekdoten* publiés par Ruge en Suisse, en mars 1843, au moment où, après l'interdiction des *Annales allemandes*, la *Gazette rhénane* était à son tour supprimée (1).

Le premier volume, qui avait un caractère politique plus marqué contenait comme principaux articles, les « Remarques sur les nouvelles instructions concernant la censure par un Rhénan » (K. Marx) ; « La presse et la liberté » par A. Ruge ; « Bruno Bauer et la liberté d'enseigner » par A. Ruge ; « La situation intérieure en Prusse avec une analyse des « Quatre questions posées par un Prussien de l'Est » et une brève critique de quatre de ses adversaires », par K. Nauwerk.

Les articles du deuxième volume traitaient surtout de questions philosophiques et religieuses. Les principaux étaient : « Orientation nouvelle de la philosophie allemande. Critique du livre : *L'essence du christianisme* » par A. Ruge ; « Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie » par L. Feuerbach ; « Les souffrances et les joies de la conscience théologique » par B. Bauer ; « Introduction à l'histoire des dogmes de Klieforth »

(1) *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik* publiés par A. RUGE, Zürich et Winterthur, Verlag des literarischen Comptoirs. Les *Anekdoten* se composaient d'articles destinés aux *Annales allemandes* et supprimés par la censure.

par B. Bauer ; « Luther arbitre entre Strausz et Feuerbach » signé « Un Non-Berlinois » (K. Marx) ; « Le Juste-Milieu chrétien germanique » par A. Ruge.

La plupart de ces articles appartenaient à une période déjà révolue, où il s'était principalement agi de lutter contre les tendances réactionnaires de l'État prussien, en vue de lui donner un caractère libéral.

Le seul article qui, à part celui de Marx sur la censure, apportât des vues vraiment nouvelles, était les « Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie » dans lesquelles Feuerbach précisait et approfondissait sa critique de la philosophie hégélienne et d'une manière plus générale de la philosophie idéaliste.

Réunis une dernière fois dans les *Anekdoten*, les Jeunes Hégéliens allaient diverger de plus en plus dans la lutte menée contre la réaction en Prusse.

Isolés de la bourgeoisie et du peuple, les « Affranchis » de Berlin, limitaient de plus en plus leur action à une critique abstraite de la religion et de l'État chrétien, auxquels ils opposaient non plus l'État rationnel, mais l'autonomie de la conscience individuelle, à laquelle ils ramenaient maintenant la Conscience universelle, ce qui renforçait leurs tendances idéalistes et accentuait leur penchant au subjectivisme et à l'anarchisme.

L'édit du 31 janvier 1843 qui, en aggravant la censure, les privait du seul mode d'action, par la presse et par les livres, dont ils pouvaient disposer, mettait à peu près fin à leur activité politique (1). Comme la suppression brutale de la presse libérale n'avait soulevé de protestation énergique ni chez les libéraux, ni dans le peuple, ils les accusaient d'indifférence et de lâcheté, ce qui leur servait en même temps de prétexte commode pour se retirer de la lutte (2).

Trop veules, pour continuer une action qui s'avérait de plus en plus dangereuse, ils se repliaient sur eux-mêmes et en venaient, dans le sentiment de leur isolement et de leur impuissance, à considérer l'activité politique et sociale comme une activité de

(1) *Le Pilote (Der Pilot)*, édité à Berlin par Fr. SASS, membre du groupe des « Affranchis », qui avait remplacé *Le Patriote* de L. BUHL était supprimé par la censure le 9 mai 1843.

(2) Cf. B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand en 1842*, Berlin, 1850, I, pp. 245-246.

« Lorsque celle-ci (la nouvelle loi sur la censure) fut publiée par les journaux, les amis du progrès, après avoir perdu leur centre de ralliement par l'interdiction des trois grands quotidiens, prirent prétexte de cela pour déclarer qu'il n'y avait plus rien à faire pour eux... chacun se retira de la lutte. »

Cf. *ibid.*, t. I, pp. 279-302, chap. XII : « Chute et apathie » (Verfall und Apathie).

qualité secondaire et médiocre, à laquelle des esprits philosophiques ne devaient pas s'abaisser. Poussés par leur tendance à l'égoïsme et à l'individualisme, ils étaient portés à n'avoir plus que mépris pour le peuple, pour la « masse » (1), devenue à leurs yeux, le principal obstacle au développement de l'Esprit qu'ils étaient de plus en plus enclins à incarner dans certaines consciences d'élite, qui étaient précisément les leurs (2).

Considérant qu'ils étaient appelés à déterminer la marche de l'Histoire, ils faisaient de la critique, qu'ils isolaient de plus en plus du mouvement politique et social, une fin en soi, et se contentaient d'abolir, en théorie, l'état de choses présent. Se gardant prudemment d'attaquer l'État prussien et ses institutions, ils dirigeaient maintenant l'essentiel de leur critique contre le libéralisme et le socialisme, ce qui lui donnait en fait un caractère réactionnaire (3).

(1) Cf. *Anekdoten*, t. II, p. 212. Correspondance de Berlin. *La philosophie critique et les Annales allemandes* : « Les promoteurs du mouvement de la philosophie critique ont dû se résigner à se voir accompagner à chaque pas des applaudissements de la foule. Quand quelque chose de nouveau apparaît, la masse lui accorde bien au début, pour un moment, son attention, mais à mesure que le mouvement devient sérieux, elle recule, devient hésitante, se trompe dans ses jugements ; ce n'est que lorsque le résultat est définitivement acquis, que son intérêt est à nouveau éveillé, car elle n'a plus qu'à prendre parti pour ou contre. »

(2) On trouvait déjà chez Hegel cette même tendance à critiquer la « masse » et à souligner le rôle éminent joué dans l'Histoire par les grands hommes, mais ceux-ci apparaissaient dans son système comme les instruments de l'Esprit du Monde. Cf. *Philosophie du Droit*, Stuttgart, 1928, t. VII, § 348, p. 450 : « A la tête de toutes les actions et par conséquent aussi des grandes actions historiques il y a des individus, qui incarnent la substance de l'Esprit. Bien que s'identifiant ainsi avec l'activité de l'Esprit du Monde, celle-ci leur reste cachée, elle n'est pour eux ni objet, ni but... »

Cf. B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand en l'année 1842*, t. III, p. 172 : « L'indifférence littéraire, qui s'était manifestée pendant ces mois malheureux, était l'indifférence vis-à-vis de la littérature (si par littérature on entend la succession ininterrompue des œuvres créatrices de l'aristocratie intellectuelle), l'indifférence vis-à-vis de cette aristocratie, qui était en passe de devenir une révolte contre elle-ci. »

Cf. E. BAUER, *La lutte de la critique contre l'Eglise et l'Etat*, Charlottenburg, août 1843, p. 57 : « Ceux qui ne reconnaissent pas dans l'homme le Moi libre, ceux qui ne voient en lui qu'un être dépendant des circonstances devaient condamner la critique ? quels étaient ces contempteurs ? L'Etat et les Universités, l'Eglise, une partie de l'opinion publique. »

(3) Cf. RUGE, *Correspondance*, I, p. 290. Lettre de Ruge à Fleischer, 12 décembre 1842.

Cf. Le manifeste de L. BUHL dans la *Revue mensuelle de Berlin (Berliner Monatsschrift)* (cité dans J. H. MACKAY : *Max Stirner. Sa vie et son œuvre*, Berlin, 1898, p. 118) : « Nous savions qu'un pouvoir qui s'appuie sur l'autorité ne tolérerait pas une action dissolvante dirigée contre l'état de choses régnant. C'est pourquoi nous nous étions donné comme tâche de faire une analyse critique des soutiens de l'autorité et des arguments émis en sa faveur : Etat, Loi, Droit, Ordre légal, Progrès légal, Religion, Nationalité, Patriotisme et autres vocables de même nature. Si nous ne pouvions nous attaquer directement à l'Etat et le dénoncer comme une manifestation de la servitude, nous

Après avoir dénoncé dans sa critique du livre de Th. Klieforth *Introduction à l'histoire des dogmes* la religion, à la manière de Feuerbach comme une aliénation de la conscience humaine (1), B. Bauer accentuait ses attaques dans son livre *Le Christianisme révélé* (2).

Sa critique de la religion, bien que fondée également sur la notion d'aliénation, différait profondément de celle de Feuerbach. Tandis que celui-ci avait critiqué le christianisme du point de vue matérialiste, en montrant que le contenu réel de Dieu, était l'homme, considéré dans sa réalité sensible, B. Bauer voyait en Dieu l'aliénation de l'homme réduit à son essence abstraite, à la Conscience et continuait à voir dans l'athéisme, le terme dernier, la conséquence nécessaire de la philosophie hégélienne.

Il exposait comment le christianisme, né de la décadence et de la dissociation de l'Empire romain, avait pesé sur les destinées du monde, en faisant du malheur l'essence de la nature humaine et il en concluait que l'humanité devait s'en affranchir entièrement pour se libérer.

Considérant la conscience de soi réduite au Moi comme la

arrivions à un résultat identique, en montrant que toutes les formes présentes d'Etat et de constitution ne répondaient pas au concept de la vérité réelle et universelle. »

Cf. Lettre du médecin libéral Julius Waldeck à son cousin, 1^{er} sept. 1843 (cité par G. MAYER, *Fr. Engels*, I, p. 91) : « Les Bauer, Buhl, etc., prétendent qu'il fallait, en principe, tendre plus loin qu'on ne le voulait effectivement, qu'il fallait montrer ouvertement et brutalement l'impossibilité de maintenir l'état de choses présent aussi bien sur le plan religieux que politique, prouver ainsi, en théorie, la nécessité de transformer ou plutôt de régénérer des institutions et montrer que dans la pratique cette transformation se réaliserait d'elle-même. » Sur la fin du radicalisme politique. Cf. R. PRUTZ, *Zehn Jahre. Geschichte der neuesten Zeit*, t. II, pp. 388-394.

(1) Cf. *Anekdoten*, t. II, p. 158 : B. BAUER, *Introduction à l'histoire des dogmes* de Th. Klieforth. « A cette tendance (théologique) s'oppose la tendance qui a ruiné le dogme en en révélant l'origine, en le ramenant à la conscience qui l'a créé et qui l'a mené à son terme dernier, en montrant que le sujet des attributs dogmatiques de la divinité dans l'au-delà est en réalité la conscience humaine. »

(2) Cf. *Le Christianisme révélé. Un souvenir du XVIII^e siècle et une contribution à la crise du XIX^e (Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krise des neunzehnten)*, Zurich et Winterthur, Literarisches Comptoir, mai 1843.

Cf. E. BARNIKOL, *Le Christianisme révélé dans l'Allemagne d'avant 1848. La lutte de Bruno Bauer contre la religion et le christianisme et la première édition de son œuvre de combat*, Iéna, 1927. *Le Christianisme révélé* fut supprimé dès sa publication.

Cf. WIGAND, *Conversationslexikon*, Leipzig, 1846, t. II, pp. 78-81. « Bruno Bauer » : « Un livre qui réunissait tout ce qui confirmait ses vues sur la théologie et qui devait paraître au début de 1843 sous le titre de *Le Christianisme révélé* fut confisqué et l'éditeur condamné à une peine de prison. La carrière de B. Bauer comme critique de la théologie était terminée à la fin de 1843. Il se consacra dès lors à la critique sociale. »

réalité essentielle, il pensait qu'il importait avant tout d'éliminer par la critique tout ce qui pouvait faire obstacle à son libre développement et tendait ainsi comme les autres « Affranchis » à un anarchisme, qui traduisait l'impuissance de la philosophie critique à agir sur le monde (1).

Cet anarchisme fait de simple négation et de pure critique répondait à la fois à la position sociale des « Affranchis » qui, ne participant qu'idéologiquement à la lutte menée par la bourgeoisie en faveur du libéralisme concevaient la liberté de manière absolue et abstraite et à leur état d'esprit, aussi hardi en théorie que pusillanime dans l'action (2), qui les inclinait vers une critique théorique purement négative, visant non à la transformation mais à la suppression de toute réalité.

Cette critique s'attaquait tout d'abord au libéralisme déjà décrié par les « Affranchis » comme une doctrine de « Juste-Milieu » et qui maintenant ne trouvait plus grâce devant eux. Dans son livre, *Les lendances libérales en Allemagne*, E. Bauer dénonçait l'absence de principe du libéralisme et englobait dans une même condamnation le libéralisme de l'Allemagne du Sud, d'inspiration française et le libéralisme de l'Allemagne du Nord, d'inspiration kantienne (3).

Avec son frère Bruno, il dirigeait ensuite ses coups contre la France qui incarnait alors le libéralisme et contre la Révolution française. Dans leurs livres *Histoire de la politique de la civilisation et de la philosophie du XVIII^e siècle* et *Épisodes remarquables de l'histoire contemporaine depuis la Révolution* (4) ils soulignaient que le défaut essentiel de la Révolution française était d'avoir associé deux principes contradictoires, celui d'humanisme et celui de nationalisme et d'avoir voulu faire du progrès de l'humanité le privilège égoïste d'une nation. Cela expliquait,

(1) Cf. E. BAUER, *La lutte de la critique contre l'Eglise et l'Etat*, Charlottenbourg, août 1843, pp. 278-289. *L'Etat chrétien et l'homme libre*, pp. 290-308 : *La révolution politique*.

(2) FR. ENGELS les avait déjà caractérisés ainsi dans le Chant III de son épopée héroï-comique *Le triomphe de la foi* (1842). De Stirner il disait : « Voyez Stirner, ce prudent contempteur de toutes les entraves » (*Mega*, I, t. II, p. 268), et il qualifiait L. Buhl de « Patriote redoutant autant le savon que le sang » (cf. *ibid.*).

(3) Cf. E. BAUER, *Die liberalen Bestrebungen in Deutschland* : I. *Die ostpreussische Opposition* ; II. *Die badische Opposition*, Zurich et Winterthur, Literarisches Comptoir, juin 1843.

(4) Bruno BAUER, *Geschichte der Politik. Cultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts*, 2 vol., Charlottenbourg, octobre 1843.

Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit. Von Bruno BAUER und Edgar BAUER, 7 vol., Charlottenbourg, 1843-1845 (suite de monographies).

A la même époque RUTENBERG publiait la *Bibliothèque des discours politiques du XVIII^e et du XIX^e siècle*, Berlin, 1843-1844.

dissaient-ils, à la fois l'échec de la France dans sa lutte contre l'Angleterre, qui défendait le principe de nationalité et son infériorité vis-à-vis de l'Allemagne, qui, ne constituant pas une nation véritable, l'emportait sur la France sur le plan de la théorie pure et pouvait ainsi, mieux que celle-ci, représenter et défendre le principe de l'humanisme.

Leur critique visait aussi le communisme, qu'ils attaquaient plus âprement encore que le libéralisme, car il leur paraissait présenter, par son alliance avec la « masse », un danger encore plus grand pour l'activité libre du Moi (1).

Ils reprochaient également aux communistes leur manque d'énergie et de courage, les présentant comme des hommes redoutant le danger et fuyant le combat, qui espéraient que la société réaliserait d'elle-même et sans luttes le bonheur des hommes (2).

Critiquant ainsi toute activité politique et sociale, en ramenant l'évolution historique au développement de la conscience réduite au Moi et en rejetant toute limitation que prétendaient imposer au libre développement du Moi la religion, l'Etat ou la société, Bruno et Edgar Bauer annonçaient Stirner, le théoricien de l'anarchisme individualiste, qui devait tirer les conséquences extrêmes de leurs principes.

(1) Ils ne faisaient en cela que continuer la lutte menée par les Jeunes Hégléiens de Berlin dès 1841 contre le socialisme dans leur revue *L'Allgemeine*. Dans son article *La Révolution* dans l'*Histoire*, L. BUEHL avait rejeté le Saint-Simonisme, comme utopique. Dans un autre article E. MEYER avait opposé à l'égalité sociale l'égalité politique, qu'il jugeait seule réalisable et souhaitable, estimant qu'une certaine inégalité sociale était nécessaire au développement dialectique de l'histoire.

(2) B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand de l'année 1842*, t. III, pp. 30-31. « Les gardiens de l'ordre présent s'étaient déjà trompés comme les gouvernements, en considérant les radicaux de l'année 1842 comme des démons destructeurs, avides de tout ravager et follement audacieux. Ces hommes de progrès, qu'une puissance supérieure avait dû tirer de leur léthargie et qui ne s'engageaient pas sans hésitation dans la voie de l'action qui s'ouvrait à eux, ces hommes qui, fuyant la lutte comme la peste ne voulaient célébrer que des victoires remportées sans combat et qui s'exaltaient à la pensée que le développement de la civilisation aplanirait la voie du progrès... ces hommes, n'ayant ni la volonté ni la force de transformer le monde, de conquérir et de créer un monde qui fût le leur, s'étaient faits les serviteurs de l'Etat, auquel ils vouaient un culte passif, n'exigeant aucun effort. Après que l'Etat eut refusé les avances de ces nouveaux moines, le communisme leur offrit ce que l'Etat ne voulait pas leur accorder : la tranquillité, une éternelle garantie contre la prédominance de l'intérêt personnel, la transformation du travail en un jeu, ainsi que la nourriture et le vêtement. » P. 185 : « Déjà dans les *Annales allemandes* on avait demandé à l'individu de se confondre avec l'espèce et considéré la conscience de l'espèce comme la seule puissance capable de résoudre les contradictions qui, en réalité, ne sont résolues que par des crises violentes. Cette croyance en l'espèce devint la religion de tous les amis du progrès, d'un progrès conçu comme un développement organique se réalisant automatiquement et sans luttes. »

Dépassant par sa critique destructive les autres « Affranchis », Stirner avait, dès 1842, rejeté non seulement l'autorité de l'Église mais aussi celle de l'État et des lois, comme contraires à l'autonomie de l'individu (1).

En avril 1842, il avait publié dans la *Gazette rhénane* sous le titre de « Le principe factice de notre éducation ou humanisme et réalisme » (2) un article dans lequel il avait soutenu que la fin dernière de l'éducation était de rendre l'homme effectivement libre, en l'affranchissant de toute autorité et qu'il fallait, à cet effet, le libérer de toute contrainte faisant obstacle à l'épanouissement de sa personnalité en développant la liberté de pensée jusqu'au point où elle devient autonomie de la volonté. Dans un autre article : « Remarques provisoires sur l'État fondé sur l'amour », il rejetait, de façon plus radicale encore, tout principe d'autorité, critiquant aussi bien l'État révolutionnaire français qui subordonnait l'individu à la loi, que l'État chrétien, dont le fondement était le principe d'amour, auquel il subordonnait l'homme, non plus en tant que citoyen, mais en tant que sujet. A ces deux formes autoritaires d'État qui, de manière différente, limitaient et asservissaient la volonté libre des hommes, il opposait l'égoïsme qui seul, disait-il, peut réaliser l'absolue liberté et l'absolue égalité (3).

Le rejet de l'amour, fondement de l'État chrétien, constituait aussi une critique indirecte de l'humanisme de Feuerbach, qui reposait également sur ce principe (4).

1) Cf. Fr. ENGELS, *Le triomphe de la foi*, Chant III ; *Mega*, I, t. II, p. 268.

Voyez Stirner ce prudent ennemi de toute limitation et de toute contrainte. Pour l'instant il se contente encore de boire de la bière, mais il boira bientôt du sang comme si c'était de l'eau. Tandis que les autres hurlent sauvagement « A bas les rois ! » il ajoute lui : « A bas aussi les lois ! »

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 12, 14, 16 avril 1842 : Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus.

(3) Cf. J. H. MACKAY, *Les petits écrits de Max Stirner*, pp. 71-80 : « Einiges Vorläufige vom Liebesstaat. » Cet article devait paraître en juillet 1843 dans la *Revue mensuelle de Berlin* (*Berliner Monatsschrift*), de L. BUHL. Cette revue ayant été interdite par la censure, L. BUHL en publia les articles, sous le même titre, sous forme de livre en 1844 à Mannheim.

(4) Au sujet de l'amour considéré comme forme d'oppression sociale, cf. pp. 77-78 : « Alors que dans le domaine de l'égoïsme les objets ne sont là que pour moi, dans le domaine de l'amour, par contre j'existe également pour eux : nous existons les uns pour les autres. L'amour est fondé sur ce principe que, ce que chacun fait, il le fait pour autrui ; la liberté est, au contraire, fondée sur ce principe, qu'il le fait pour lui ; dans le domaine de l'amour c'est la considération pour autrui qui me fait agir, dans le domaine de la liberté, c'est moi-même qui suis mon principe d'action. L'amour est l'expression dernière et la plus belle de l'oppression du Moi par lui-même, la manière la plus glorieuse de s'anéantir et de se sacrifier, la victoire la plus douce sur l'égoïsme, mais en brisant l'égoïsme, qui devrait en réalité s'appeler désir conscient de l'individu, il étouffe la volonté, qui seule confère à l'individu la dignité d'homme libre. »

Après la condamnation de toute limitation imposée à l'autonomie de l'individu par un principe ou une puissance se prétendant supérieur à lui, il ne restait plus qu'une seule réalité, le Moi, qu'un seul principe, le culte du Moi. Faisant ainsi de l'égoïsme absolu le seul mobile de l'activité humaine, Stirner aboutissait au nihilisme et à l'anarchisme.

Tandis que les « Affranchis » s'éloignaient de plus en plus de la lutte politique et sociale, Marx, Engels, Hess et Ruge, orientant leur action dans un sens diamétralement opposé, s'efforçaient d'unir plus étroitement la pensée à l'action, la critique au combat contre la réaction et, loin de se laisser abattre par l'échec du mouvement libéral et la suppression de la presse d'opposition, ils allaient poursuivre courageusement la lutte contre tous les ennemis de la démocratie.

Comme il n'y avait pas encore de partis politiques et qu'ils ne pouvaient agir que par la voie de la presse, leur premier soin fut de chercher un organe susceptible de remplacer les *Annales allemandes* et la *Gazette rhénane*.

C'est alors que s'offrit à eux le « Comptoir littéraire » de Zurich et Winterthur, fondé par Julius Froebel, qui depuis 1841, éditait les ouvrages des Jeunes Hégéliens censurés en Allemagne et qui, pendant les années 1843-1844 devait remplacer Wigand comme éditeur de la littérature révolutionnaire (1).

(1) Cf. Dr W. NAF, *Das literarische Comptoir, Zurich und Winterthur*, Berne, 1929.

Sur l'activité du « Comptoir littéraire », cf. Julius FROEBEL, *Ma vie*, Stuttgart, 1890, t. I, pp. 96-97 : « Après le brillant début, que lui avaient valu la publication des poésies de Herwegh, les manuscrits affluèrent d'Allemagne au « Comptoir littéraire » pour échapper à la censure. Leurs auteurs représentaient à peu près toute la littérature progressiste d'opposition de cette époque. Poésies, pamphlets, dissertations, articles de journaux, tout ce qui ne pouvait obtenir ou ne voulait solliciter en Allemagne le permis d'être imprimé vint se réfugier à Zurich et à Winterthur. »

Cf. également le rapport du ministre plénipotentiaire WERTHER au ministre von Bülow du 11 avril 1843 : « Deux tendances s'associent dans cette maison d'édition : la tendance radicale pratique de la *Gazette rhénane* et la tendance théorique des *Annales allemandes* ; de ce fait elle sert de refuge à tous les écrits de l'opposition prussienne, à ceux du Dr Jacoby comme à ceux de Ruge et de B. Bauer, qui ont été ou qui seraient censurés en Allemagne. »

Livres, revues et journaux publiés par le « Comptoir littéraire » :

1841 : G. HERWEGH, *Les poésies d'un vivant*.

1842 : L. BUHL, *La question constitutionnelle en Prusse*.

Anonyme (Fr. ENGELS), *Le triomphe de la foi*.

Anonyme (L. BUHL), *Les journaux politiques en Allemagne*.

J. FROEBEL, *F. Rohmer et son activité messianique à Zurich*.

Le Messager allemand de la Suisse (bi-hebdomadaire).

J. JACOBY, *Ma défense dans mon procès pour haute trahison*.

1843 : RUGE, *Anekdoles*.

B. BAUER, *La bonne cause de la liberté et mon procès*.

La Suisse qui avait déjà été, avec Paris, le lieu de refuge des démocrates allemands, après les poursuites engagées contre eux en 1833, devait devenir ainsi, pour un certain temps, le centre du radicalisme philosophique et politique allemand.

Professeur de minéralogie à Zurich, Julius Froebel avait participé au mouvement politique de 1839, provoqué par la nomination de D. Fr. Strausz comme professeur à l'Université de cette ville. Strausz ayant dû se retirer, sous la pression des éléments réactionnaires, il en était résulté, par mesure de protestation, une recrudescence de l'agitation libérale et démocratique à laquelle J. Froebel avait pris une part active. En 1840, il avait fait la connaissance de G. Herwegh qui, après avoir quitté le Wurtemberg, était venu se réfugier à Zurich, où il écrivait ses *Poésies d'un vivant*. C'est pour publier ces poésies, que Froebel avait créé, à la fin de décembre 1840, en s'associant à un éditeur de Winterthur, « Le Comptoir littéraire » où il publiait outre des ouvrages censurés en Allemagne, un journal bihebdomadaire libéral *Le Messager allemand de la Suisse* que rédigeait son frère. En octobre 1842, il avait décidé de transformer ce journal en une revue, pour remplacer les *Annales allemandes* déjà menacées de suppression et d'en confier la direction à Herwegh (1).

C'est ce qui avait motivé le voyage de ce poète à travers l'Allemagne à la fin de 1842, pour y trouver des collaborateurs. Sa lettre à Frédéric-Guillaume IV, dans laquelle il affirmait ses sentiments républicains, et protestait contre l'interdiction, dont celui-ci avait frappé sa revue, avant même qu'elle ne parût, avait provoqué son expulsion de Prusse en décembre 1842 et mis un terme à son voyage, au cours duquel il avait rompu avec les « Affranchis », mais s'était, par contre, lié avec Ruge, Hess et

J. FROEBEL, *Le Républicain suisse*.

B. BAUER, *Le christianisme révélé*.

E. BAUER, *La lutte de la critique contre l'Eglise et l'Etat*.

E. BAUER, *Les tendances libérales en Allemagne*.

HERWEGH, *Vingt et une feuilles de la Suisse*.

RUGE, *Pour l'alliance des Allemands et des Français*.

1844 : J. FROEBEL, *Le crime contre la religion d'après les lois du canton de Zurich*.
RUGE et MARX, *Annales franco-allemandes*.

(1) Cf. *Gazette rhénane*, n° 273, 30 septembre 1842, Zurich, 25 septembre : « Sous la direction de Georges HERWEGH *Le Messager allemand* remplira parfaitement sa mission ; toute sa personnalité le garantit. C'est le vrai représentant de la jeunesse actuelle, en particulier de la jeunesse allemande, dont il partage les sympathies, les aspirations et aussi l'enthousiasme qui l'enflamme. » Cf. *Correspondance de G. Herwegh avec sa fiancée*, Stuttgart, 1906, p. 126. Lettre à sa fiancée, janvier 1843 : « *Le Messager allemand* devra sans doute assumer immédiatement le rôle des *Annales allemandes*, qui ont été interdites ; Ruge a grande envie de venir s'établir également à Zurich. »

Marx et avait ainsi resserré les relations entre les radicaux d'Allemagne et ceux de Suisse.

Bien que l'existence de la revue fût dès le début, fortement compromise, Herwegh avait cependant acquis la collaboration de radicaux allemands et réuni déjà un certain nombre d'articles. Mais peu après son retour à Zurich, il était expulsé de cette ville, le 3 mars 1843, ce qui portait le coup de grâce à la revue.

Les articles réunis par lui devaient être publiés en juillet 1843 par « Le Comptoir littéraire » sous le titre de *Vingt et une feuilles de la Suisse* (1), titre qui s'expliquait par le fait que les ouvrages de plus de vingt feuilles n'étaient pas soumis à la censure en Prusse (2). Ce livre avait à peu près le même caractère que les *Anekdoten* avec une tendance cependant nettement plus radicale. Les principaux articles étaient, outre ceux de Hess, dans lesquels celui-ci exposait sa conception du communisme, une acerbe critique de Frédéric-Guillaume IV par Fr. Engels, un article de B. Bauer sur la question juive et des poésies de Herwegh (3).

Sans se laisser décourager par les avatars du *Messager allemand de la Suisse* Froebel donnait sa démission de professeur, en décembre 1842, pour se consacrer entièrement à la politique et prenait la direction d'un journal bi-hebdomadaire *Le Républicain suisse* (*Schweizerischer Republikaner*) (4).

Écœuré comme les Jeunes Hégléiens radicaux par l'attitude veule des libéraux allemands (5), il s'efforçait de donner maintenant à son activité réformatrice une base plus solide que le libéralisme, en évoluant vers le démocratisme. Il avait, au cours

(1) *Ein und zwanzig Bogen aus der Schweiz*, Verlag vom literarischen Comptoir, Zurich et Winterthur, 1843.

(2) C'est par un décret royal du 4-10-1842 que cette mesure avait été prise en faveur de ces ouvrages.

(3) Moses Hess, *Sozialismus und Kommunismus ; Die Eine und ganze Freiheit ; Philosophie der Tat*.

Fr. ENGELS, *Friedrich Wilhelm IV. König von Preussen*.

B. BAUER, *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden*.

Sur les tendances des *Vingt et une feuilles de la Suisse*, cf. J. C. BLUNTSCHLI, *Mémoires*, Zurich, 1843, p. 341.

« Dans la maison d'édition « Le Comptoir littéraire » de Froebel parurent les *Vingt et une feuilles de la Suisse* de HERWEGH, qui vouaient ouvertement le christianisme et la monarchie, qualifiés de tyrannies céleste et terrestre à la haine des peuples et à la destruction et qui attendaient l'amélioration du monde d'une alliance de l'esprit philosophique allemand, qui extirpait la religion et de l'esprit politique français qui s'attachait à réaliser l'égalité et par elle le communisme. »

(4) Cf. J. FROEBEL, *Ma vie (Ein Lebenslauf)*, p. 139.

(5) Cf. *ibid.*, p. 100. Lettre de Froebel à Wigand, août 1843 : « Les individus les plus lamentables et les plus répugnants sont les soi-disant libéraux. Celui qui a appris à connaître à fond ces pleutres doit avoir l'âme bien trempée, pour continuer à lutter avec une telle engeance. »

d'un voyage, à Cologne, pendant l'été 1842, fait la connaissance de Hess et s'était orienté, sous l'influence de celui-ci, vers un démocratisme social, teinté d'humanisme, qui lui paraissait, dans ses traits généraux, se confondre avec le communisme, dans lequel il voyait la réalisation de la « vraie démocratie » (1).

A vrai dire le fond de sa pensée restait le libéralisme, le problème essentiel étant pour lui celui de la liberté, qu'il pensait devoir être résolu par l'action politique (2); il estimait toutefois également nécessaire que l'État, sans modifier la structure économique et sociale existante, c'est-à-dire sans abolir la propriété privée, trouvât le moyen de garantir à chaque citoyen un mode humain d'existence, sans qu'il précisât du reste ni ce mode d'existence ni les moyens de le réaliser (3).

Cette conception déterminait la ligne politique du *Républicain suisse*, auquel Froebel devait imprimer une tendance de plus en plus démocratique et socialisante, en faisant appel à la collaboration de Hess, de Bakounine et de Fr. Engels.

A cette même époque, Ruge évoluait d'une manière analogue sur le plan politique. Révolté, comme Froebel, par la lâcheté des libéraux allemands, qui ne s'étaient pas soulevés contre la suppression de la presse d'opposition (4) il étendait la condamnation qu'il portait sur eux à toute l'Allemagne, qu'il jugeait incapable de se libérer de la servitude et qu'il accusait de se complaire dans la servilité. Il écrivait en mars 1843 à Marx. « Nous avons vu cinquante ans après la Révolution française se renouveler toutes les insolences de l'ancien despotisme. Ne dites pas que le XIX^e siècle ne le supportera pas. Les Allemands ont résolu ce problème.

Non seulement ils supportent cela, mais ils le font avec une fierté patriotique. Nous, qui en rougissons, savons qu'ils méri-

(1) Cf. BLUNTSCHLI, *Les communistes en Suisse*, Zurich, 1843, pp. 63-64. Lettre de Froebel au communiste Becker, 5 mars 1843 : « Saluez Weitling de ma part et dites-lui que je ne sais pas encore dans quelle mesure je puis approuver les différentes idées communistes, mais que pour l'instant, je suis de cœur avec le communisme. Je partage les hommes en égoïstes et communistes et de ce point de vue je me compte parmi ces derniers. L'avenir montrera comment le communisme pourra se réaliser, je suis d'accord sur l'essentiel avec lui. »
(2) Cf. J. FROEBEL, *Ma vie*, I, p. 142 : « J'ai toujours été convaincu que l'ordre social n'est qu'une partie du domaine politique et qu'il ne peut en être autrement. »

(3) Cf. J. FROEBEL, *Système de la politique sociale (System der sozialen Politik)*, 2^e éd., Mannheim, 1847, t. II, pp. 321 et suiv. (La première édition parut sous le pseudonyme de C. JUNIUS.)

(4) En lui envoyant les *Epigones*, Wigand écrivait à Ruge : « Il y avait alors, dans notre chère patrie, à peine 300 hommes que la suppression brutale (des *Annales allemandes*) révoltait sérieusement » (O. WIGAND, *Les Epigones*, Leipzig, 1846).

ter leur sort. On aurait pu penser que ce revirement honteux, qui en supprimant la parole libre, nous condamne de nouveau au silence, qui nous fait retomber de l'espoir dans la désespérance et nous replonge dans l'esclavage, aurait soulevé les esprits, agité tous les cœurs et provoqué un cri unanime de réprobation !... En fait cette race n'est pas née pour être libre. Ces trente années passées dans l'absence de toute vie politique, sous un régime d'oppression si dégradant, que même les pensées et les sentiments étaient contrôlés et réglementés par la police secrète et la censure, ont ravalé l'Allemagne au niveau politique le plus bas, qu'elle ait jamais connu (1). »

Trompé dans ses espérances, outré par la veulerie des libéraux et irrité contre la réaction, dont il avait été déjà la victime, lors des poursuites contre les démagogues, et qui l'obligeait maintenant à s'exiler, il inclinait vers un anti-patriotisme, qui allait, pendant un certain temps, dominer sa pensée (2).

Comme Froebel, il passait alors du libéralisme au démocratisme. Dans son dernier article des *Annales allemandes* du 2 janvier 1843 : « Autocritique du libéralisme », il avait répudié celui-ci, pensant qu'il devait maintenant faire place à un démocratisme, qu'il se représentait sous la forme de l'humanisme de Feuerbach et qu'il croyait devoir être réalisé par l'alliance de l'Allemagne et de la France, du pays de la pensée rationnelle et de celui de l'énergie combative.

Il venait de proclamer la nécessité de cette alliance prônée déjà par Heine et par Hess et considérée par Feuerbach comme le seul moyen de fonder une philosophie nouvelle (3), dans son

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 558-560. Lettre de Ruge à Marx, mars 1853.

(2) Cf. A. RUGE, *Lettres de polémique (Polemische Briefe)*, Mannheim, 1847, pp. 252 et 256. Lettre à Prutz : « Le patriotisme et l'humain s'opposent. Le sujet privé de tout droit politique est patriote, il serait humain dans un État composé de citoyens libres... La suppression du patriotisme et son remplacement par l'humanisme est le problème fondamental posé par la liberté à l'époque actuelle. »

Cf. *Mega*, I, t. I, p. 275. Lettre de Ruge à Marx, août 1843.

Cf. B. BAUER, *Histoire complète de la lutte des partis en Allemagne de 1842 à 1846*, Charlottenburg, 1847, t. I, pp. 295-296.

Citation tirée de la revue de Leipzig *Les Roses*, n° 248, 13 décembre 1843, p. 1983, relative à un discours tenu par Ruge à Dresde en novembre 1843.

« Il est compréhensible que Ruge soit irrité de ce qu'il a dû endurer en Allemagne et il est naturel qu'il se soit senti opprimé par l'état de choses qui règne dans notre pays ; on devrait cependant attendre d'un philosophe, d'un publiciste allemand, qu'il fixe une limite raisonnable à sa mauvaise humeur, lorsqu'il parle de la situation en Allemagne et qu'il ne se laisse pas aller à un mépris total de notre patrie commune. »

(3) Cf. L. FEUERBACH, *Petits écrits philosophiques*, Leipzig, 1950, p. 69. « Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie », « Le vrai philosophe qui s'identifie avec la vie et l'homme doit être de sang gallo-germanique. »

article « La philosophie du Droit de Hegel et la critique de notre temps » (1).

Se rendant compte, après la suppression des *Annales allemandes* suivie de celle de la *Gazette rhénane*, qu'il était désormais inutile d'essayer de fonder en Allemagne un nouvel organe d'opposition radicale (2), il avait eu tout d'abord l'intention de se rendre à Zurich (3) pour y publier, avec Marx, les *Annales allemandes* sous une forme nouvelle (4) ou pour transformer éventuellement le *Messenger allemand de la Suisse* en nouvelles *Annales allemandes* (5).

Marx, auquel il avait fait part de ses intentions, devait accepter d'autant plus volontiers sa proposition de collaborer avec lui à la publication d'une revue radicale en Suisse, qu'il était décidé, après l'interdiction de la *Gazette rhénane*, à ne plus rien publier en Allemagne sous le contrôle de la censure qui, disait-il, amenait l'écrivain, par la dissimulation constante de ses pensées, à laquelle elle le contraignait, à se falsifier lui-même (6).

Par ailleurs la suppression de la *Gazette rhénane* le laissait sans ressources, à un moment particulièrement critique pour lui. Fiancé depuis sept ans, il désirait d'autant plus se marier, que Jenny avait été en butte, depuis ses fiançailles aux tracasseries de quelques membres piétistes et réactionnaires de sa famille et aussi de certains membres de la famille de Marx et en avait beaucoup souffert (7). Il s'était rendu en janvier à Trèves auprès

(1) Cf. *Annales allemandes*, 13 août 1842, p. 767. Cf. également A. RUGE, *Pour l'alliance des Allemands et des Français*, Comptoir littéraire, Zurich et Winterthur, 1843.

(2) Aux *Annales allemandes*, devaient succéder des revues beaucoup plus modérées comme *Les Annales des temps présents* (*Jahrbücher der Gegenwart*), fondées en 1843 par A. Schweigler (1819-1857), professeur d'histoire à Tübingen.

(3) Cf. *Correspondance de G. Herwegh avec sa fiancée*, Stuttgart, 1906, p. 126. Lettre de G. Herwegh à sa fiancée, janvier 1843.

(4) Cf. A. RUGE, *Correspondance*, t. I, p. 295. Lettre de Ruge à L. Ruge, 3 janvier 1843.

« Marx est une grande intelligence, il a beaucoup de soucis pour son avenir, en particulier pour son avenir immédiat. De ce fait la continuation des *Annales* avec sa collaboration est une chose qui va de soi. Wigand veut conserver l'honneur de rester « à la hauteur » (en français dans le texte) et me prie de continuer avec Marx la publication des *Annales* en Suisse avec les modifications exigées par les circonstances. »

(5) *Ibid.*, t. I, p. 196. Lettre de Ruge à R. Prutz, 25 janvier 1843. « Je veux voir ce que va devenir *Le Messenger*. On pourra ensuite l'utiliser pour le transformer en *Annales allemandes*. »

(6) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 294. Lettre de Marx à Ruge, 25 janvier 1843. « S'il pouvait ainsi se faire que je puisse rédiger à Zurich le *Messenger allemand* avec Herwegh, cela me serait agréable. Je ne peux plus rien entreprendre en Allemagne, on s'y corrompt soi-même... Je travaille à plusieurs choses qui ne pourraient être en Allemagne ni tolérées par un censeur ni acceptées par un libraire et qui d'une manière plus générale s'avèrent impossibles ici. »

(7) Cf. *ibid.*, p. 307. Lettre de K. Marx à Ruge, 13 mars 1843. « Je veux

de sa mère, afin de pouvoir disposer de la part d'héritage qui lui revenait de son père. Malgré la situation précaire où il se trouvait, sa mère lui avait refusé tous subsides et toute aide, ce qui avait amené une rupture entre eux (1).

Sollicité à la fois par Herwegh et par Ruge de participer à la rédaction du *Messenger allemand de la Suisse* ou à une édition nouvelle des *Annales allemandes* (2) — Ruge pensa un certain temps qu'il pourrait collaborer aux deux (3) — Marx se décida finalement en faveur de Ruge.

Celui-ci lui avait écrit que Wigand insistait pour que les *Annales* reparussent en Suisse ; il l'avisait en même temps, qu'il pensait donner aux *Annales* un caractère nouveau et qu'il avait proposé à Wigand de lui assurer, comme co-directeur, une rémunération minima de 100 louis d'or (550 thalers), non compris ce qui lui serait payé pour ses articles (4).

C'est à vrai dire dans un état d'esprit très différent de celui de Ruge que Marx se lançait dans cette nouvelle entreprise. Il

enfin vous faire part également d'un projet qui m'est personnel. Dès que nous aurons signé le contrat j'irai à Kreuznach et me marierai. Je peux, sans aucun romantisme, vous dire que je suis épris des pieds à la tête et que j'aime le plus sérieusement du monde. Je suis maintenant fiancé depuis plus de sept ans et ma fiancée a soutenu pour moi les luttes les plus dures, ruineuses pour sa santé, en partie contre ses parents piétistes et aristocrates, pour qui le seigneur dans le ciel et le seigneur de Berlin sont l'objet d'une égale vénération, en partie contre ma propre famille, dans laquelle se sont glissés quelques cléricaux et autres ennemis jurés de moi. Ma fiancée et moi-même avons mené depuis des années plus de luttes inutiles et épuisantes que bien d'autres personnes, trois fois plus âgées que nous qui ont plein la bouche de leur « expérience », terme qu'affectionnent particulièrement nos partisans du « Juste-Milieu ». »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 294. Lettre de K. Marx à Ruge, 25 janvier 1843. « Je me suis fâché avec ma famille et tant que ma mère vivra je n'ai pas le droit de disposer de ma part d'héritage. »

Cf. également *Correspondance de G. Herwegh, avec sa fiancée*, p. 162. Lettre de Herwegh à sa fiancée, 30 janvier 1843. « Marx semble se trouver dans une pénible situation. Une querelle de famille l'a laissé sans ressources, il est de plus fiancé à une jeune fille qui a énormément souffert à cause de lui et qu'il ne veut pas abandonner. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 302. Lettre de Herwegh à Marx, 17 février 1843. « Je sollicite votre plus active collaboration au *Messenger allemand*. Il paraîtra de toutes façons et j'aimerais recevoir des articles de vous déjà pour le premier trimestre. »

Cf. également *ibid.*, p. 295. Lettre de Ruge à Marx, 1^{er} février 1843.

(3) Cf. RUGE, *Correspondance*, t. I, p. 303. Ruge à Herwegh, 8 mars 1843. « Vous savez que Marx quitte la *Gazette rhénane*. Il serait ainsi possible que vous le fassiez participer à la rédaction du *Messenger*. Je n'ai pas renoncé à continuer à publier les *Annales* avec sa collaboration. »

(4) Cf. *Mega*, I, t. I², pp. 295-296. Lettre de Ruge à Marx, 1^{er} février 1843. « J'ai saisi avec empressement votre offre de rédiger le *Messenger* et j'allais précisément écrire à Herwegh que je trouvais cette offre très heureuse pour lui et pour Froebel... Wigand lui-même pense qu'il serait bon que Prutz allât à Zurich et que Herwegh collaborerait finalement volontiers avec lui. Wigand voudrait par contre continuer à publier les *Annales* en Suisse et estime que les

reconnaissait comme Ruge la misérable situation dans laquelle se trouvait l'Allemagne (1) ; mais, au lieu de se laisser aller comme celui-ci au pessimisme et au découragement, il éprouvait, poussé par ses sentiments démocratiques et révolutionnaires, un désir accru de combattre (2). A Ruge qui affirmait qu'il n'y avait plus rien à espérer d'une Allemagne corrompue et pourrie par la réaction, il objectait que précisément l'aggravation de la réaction ouvrait de nouvelles perspectives révolutionnaires (3). Il montrait que les contradictions internes amèneraient inéluctablement une crise révolutionnaire, qui éclaterait dans des conditions plus favorables que celles qui avaient provoqué la Révolution française. Analysant cette nouvelle perspective révolutionnaire, Marx

deux revues pourraient très bien coexister, comme elles auraient dû le faire, sans l'interdiction des *Annales*. Cela est absolument certain. Il nous faut seulement changer le titre des *Annales* et les transformer en une revue analogue à la *Revue indépendante*. J'ai proposé à Wigand de la diriger avec vous et de faire en sorte que vous soyez assuré d'un revenu minimum de 100 louis d'or (550 thalers) à titre de co-directeur, non compris la rémunération de vos articles. Je ne veux pas vous cacher que Wigand ne veut pas se laisser ravir par Froebel et Herwegh (qui va s'associer à Froebel), la gloire d'être l'éditeur le plus progressiste et de publier les livres les plus avancés. Le *Messenger* doit essayer de remplacer la *Gazette rhénane*, tandis que nous serons l'artillerie lourde de la philosophie, mais cela doit se faire sous une forme tout à fait nouvelle. Une chose est certaine, c'est qu'il nous faudra discuter avant tout les questions qui touchent aux crises politiques et à la transformation de la conscience publique telle qu'elle commence à s'opérer, ce qui est une entreprise très délicate. » Cf. A. Ruge, *Correspondance*, t. I, p. 297. Ruge à Fleischer, 17 février 1843. « Nous allons faire imprimer les *Annales* à l'étranger sous une forme rajeunie et plus concentrée. Je me suis entendu à ce sujet avec Marx, qui quitte Cologne. » (1) Cf. *Mega*, I, t. I, p. 557 *Annales franco-allemandes. Correspondance de 1843*. Lettre de Marx à Ruge, mars 1843. « Je voyage maintenant en Hollande. Autant que je peux le voir par les journaux d'ici et les journaux français, l'Allemagne se plonge de plus en plus dans la fange et le fera sans cesse davantage. Je vous assure que, même si l'on n'est pas accessible à l'orgueil national, on en éprouve de la honte, même en Hollande. Le manteau d'apparat de libéralisme dont se couvrait le despotisme est tombé et celui-ci se montre maintenant dans toute sa nudité, sous son aspect le plus répugnant aux yeux du monde entier. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 294. Lettre de Marx à Ruge du 23 janvier 1843. « Il est dur d'accomplir une besogne de valet, même pour la liberté et de se battre à coups d'épingle au lieu de lutter à coups de crosse. »

(3) *Mega*, I, t. I¹, pp. 561-566. Lettre de Marx à Ruge, Cologne, mai 1843. P. 561 : « Votre lettre, cher ami, est une bonne élégie, un chant funèbre impressionnant, mais elle n'est pas du tout politique... Laissons les morts enterrer leurs morts et les plaindre. Ce qui est par contre enviable, c'est d'être les premiers à entrer vivants, dans une vie nouvelle, ce doit être là notre destin. »

P. 562 : « Le monde bourgeois constitue le domaine politique de l'animalité, le monde déshumanisé. »

P. 564 : « Quand on est parvenu à ce domaine de l'animalité, on ne peut revenir en arrière ; la seule possibilité de progresser est de le rejeter totalement et de passer au monde humain de la démocratie. »

P. 565 : « Vous ne direz pas que je surestime le monde présent ; si cependant je ne désespère pas de lui, c'est que précisément sa situation désespérée me remplit d'espoir. »

l'envisageait non plus comme une lutte entre la bourgeoisie et la réaction absolutiste et féodale mais comme une lutte de classe du prolétariat contre la bourgeoisie, ce qui annonçait son prochain passage au communisme.

Il pensait, en effet, que la crise prochaine serait provoquée, non par les contradictions inhérentes à l'ancien système, par l'opposition entre le régime absolutiste et féodal et la bourgeoisie montante, mais par les contradictions nouvelles, nées du développement du régime capitaliste (1).

Cette conception de l'action politique à mener dans une nouvelle perspective révolutionnaire explique ses idées sur le caractère que devait prendre la revue et le rôle qu'elle devait jouer.

Alors que Ruge se serait sans doute contenté de modifier les *Annales* en leur donnant un ton plus radical, tout en leur conservant leur caractère philosophique, Marx pensait les transformer complètement, en leur donnant un caractère essentiellement politique, par l'association du radicalisme philosophique allemand au radicalisme politique français. Cette association prônée également par Ruge mais dans la perspective d'une accentuation du radicalisme philosophique de la revue, devait avoir pour Marx, un caractère surtout politique et social par l'union plus efficace de la force de la pensée à celle de l'action.

Pour réaliser ce principe nouveau, seul capable à ses yeux de régénérer complètement les *Annales allemandes* il proposa à Ruge de changer leur titre en celui de *Annales franco-allemandes* et de les publier à Strasbourg, qui par sa situation constituait, en quelque sorte, un trait d'union entre l'Allemagne et la France et avait par là-même la valeur d'un symbole (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 565. Lettre de Marx à Ruge, Cologne, mai 1843. « J'attire votre attention sur le fait que les ennemis du mode de vie philistin (Marx entend par là le mode de vie bourgeois) en un mot tous les hommes qui pensent et qui souffrent sont parvenus à une entente, qu'ils n'ont pas eu jusqu'alors les moyens de réaliser et que même le système de procréation passive amène chaque jour des recrues au service de l'humanité nouvelle. Le système d'acquisition et de commerce, de propriété et d'exploitation des hommes, conduit, au demeurant, plus rapidement encore que l'augmentation de la population à une crise au sein de la société présente, crise que l'ancien système ne peut guérir... »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 307. Marx à Ruge, Cologne, 13 mars 1843. « Pour ce qui est de notre plan, je vais vous dire ce que je pense pour l'instant. Lorsque Paris fut conquis, quelques-uns proposèrent de mettre à la tête du pays, le fils de Napoléon avec une régence, d'autres proposèrent Bernadotte, d'autres, enfin Louis-Philippe. Mais Talleyrand répondit : « Louis XVIII ou Napoléon. Ceci a la valeur d'un principe, tout le reste n'est qu'intrigue. » Pour ma part je qualifierais également tout autre endroit que Strasbourg (ou tout au plus la Suisse) non de principe mais d'intrigue. Les livres de plus de vingt feuilles ne sont pas faits pour le peuple. Tout ce que l'on peut risquer dans ce domaine, ce sont des cahiers mensuels. Si les *Annales* étaient de nouveau autorisées,

Ruge approuvant ce projet (1), il restait à trouver un éditeur, car Wigand, dont Ruge venait d'assurer à Marx qu'il ne voulait pas se priver de l'honneur de publier les nouvelles *Annales* se refusait maintenant. Ruge et Marx se mirent alors en relations avec Froebel, qui se déclara prêt à se charger de la publication des *Annales franco-allemandes*. En mai les travaux préparatoires étaient déjà très avancés et Marx alla avec Froebel à Dresde pour régler avec Ruge l'organisation définitive de la revue (2).

Bien qu'ayant une conception plus nette que Ruge de la situation politique et sociale et de la lutte à mener, Marx ne se rendait lui-même pas encore très bien compte du but à atteindre, étant en train de modifier complètement ses conceptions philosophiques, politiques et sociales. C'est ainsi qu'encore, en septembre 1843 il écrivait à Ruge : « S'il n'y a aucun doute au sujet du passé d'où l'on vient, la confusion est grande, quand il s'agit de définir le but à atteindre. Non seulement il règne une anarchie générale parmi les réformateurs, mais chacun doit s'avouer à lui-même qu'il n'a pas une vue claire de ce qui doit se faire (3). »

Cette période était pour les Jeunes Hégléiens qui rompaient avec le libéralisme une période de fermentation et de crise. Une grande confusion doctrinale régnait alors parmi eux. La philosophie critique avait fait faillite dans sa tentative de réformer l'État, le culte de l'État hérité de Hegel, qui avait jusque-là déterminé leur action politique, apparaissait comme un leurre, du fait du caractère de plus en plus réactionnaire que prenait le gouvernement prussien, le libéralisme s'avérait incapable de donner une solution satisfaisante aux questions politiques et sociales qui se posaient à eux, le socialisme enfin se présentait lui-même plutôt comme un problème nouveau que comme une réponse à ces questions.

Dans cette confusion un seul point lumineux, une seule certitude, la doctrine de Feuerbach qui leur montrait dans ses *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* et dans ses *Principes*

tout ce que nous pourrions faire c'est de donner une pâle répétition de cette défunte revue et cela ne suffit plus aujourd'hui. Par contre des *Annales franco-allemandes* ce serait là un principe, un événement de conséquence, une entreprise pour laquelle on peut s'enthousiasmer. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1^{er}, p. 306. Lettre de Ruge à Marx. Dresde 8 mars 1843. « Je partage tout à fait votre avis sur Strasbourg et les Français. Je dois vous avouer que je suis énormément séduit par l'idée de participer personnellement à ce rapprochement et de favoriser l'amitié entre les deux nations par un organe qui nous appartiendrait. »

(2) Cf. RUGE, *Correspondance*, t. I, p. 307. Lettre à L. Ruge, 3 mai 1843 : « Froebel et Marx viendront ces jours-ci. Je veux publier avec Marx la *Revue radicale*, nous allons envisager ici la manière de le faire. »

(3) Cf. *Mega*, I, t. 1^{er}, p. 573. Lettre de Marx à Ruge, septembre 1843.

de la philosophie de l'avenir (1) comment, par un renversement complet de la philosophie hégélienne, on pouvait arriver à résoudre les problèmes essentiels.

Contrairement aux « Affranchis », Feuerbach s'efforçait, par une critique radicale de l'idéalisme inspirée de sa critique de la religion d'unir la pensée à l'être, l'homme à la Nature.

Dans son analyse de l'essence du christianisme, il avait montré qu'il se produit dans la religion une interversion des rapports réels entre l'homme et Dieu et que l'homme, qui crée Dieu en aliénant en lui les qualités éminentes de l'espèce humaine devient, du fait de cette aliénation, le produit, la création de celui-ci. Appliquant cette critique à la philosophie spéculative, il montrait comment, par un renversement analogue des rapports entre le sujet et l'attribut, la philosophie spéculative fait de l'Idée, qui est le produit de l'esprit humain, l'élément créateur et régulateur du monde.

Cette attaque de Feuerbach contre la philosophie idéaliste s'inspirait de considérations non seulement philosophiques, mais aussi politiques. Sa critique de l'idéalisme, qui succédait à sa critique de la religion s'expliquait en effet, en grande partie, par le rôle politique que la philosophie idéaliste jouait alors en Allemagne où elle servait, comme la théologie, de justification et d'appui à la réaction (2).

La philosophie idéaliste, disait Feuerbach, en particulier la philosophie hégélienne est la forme dernière de la théologie (3). Elle transfère en effet l'essence de l'homme et celle de la Nature dans l'Idée absolue qui devient l'élément créateur du monde,

(1) Les *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* (Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie), parurent en mars 1843 dans les *Anekdoten*. Les *Principes de la philosophie de l'avenir* (Grundsätze der Philosophie der Zukunft), parurent un peu plus tard en juillet 1843, sous forme de brochure, au « Comptoir littéraire », de Zurich et Winterthur.

(2) Cf. *Mega*, I, t. 111, p. 303. K. MARX, Fr. ENGELS, *La Sainte famille*. « Feuerbach fut amené par sa lutte contre la théologie à combattre la philosophie spéculative, parce qu'il avait reconnu que la spéculation constituait le dernier soutien de la théologie... »

(3) Cf. L. FEUERBACH, *Petits écrits philosophiques*, Leipzig, 1950 : *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*.

P. 58 : « L'essence de la théologie est l'essence transcendante de l'homme posée en dehors de l'homme, l'essence de la Logique de Hegel est la pensée transcendante, la pensée de l'homme posée en dehors de l'homme. »

P. 59 : « L'Esprit absolu est l'esprit défunt de la théologie qui circule comme un fantôme dans la philosophie hégélienne. »

Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*.

§ 5, p. 88 : « La philosophie spéculative est la vraie théologie, conséquente et rationnelle. »

§ 9, p. 96 : « Les qualités essentielles ou attributs de l'Être divin sont les qualités essentielles ou attributs de la philosophie spéculative. »

tandis que l'homme et la nature, privés de leur réalité propre, sont réduits à n'être que des extériorisations, des manifestations de l'Idée (1). Hegel à vrai dire avait bien essayé de réaliser la synthèse du rationnel et du réel dans l'idée concrète, mais cette synthèse était illusoire, parce que l'élément concret n'avait pas de réalité propre (2) et que le développement de l'homme et celui de la Nature, ramené à celui de l'Idée, s'opérait sur un plan conceptuel à l'intérieur même de l'Esprit, celui-ci ne pouvant, en extériorisant son essence, que réaliser des abstractions (3). C'est ce qui explique que chez Hegel l'histoire du monde se réduit au développement de la Logique (4).

Feuerbach étendait cette critique de la philosophie idéaliste et de la théologie au panthéisme, dont la faiblesse est, disait-il,

(1) Cf. *Thèses*, p. 59 : « Abstraire c'est poser l'essence de la Nature en dehors de la Nature, l'essence de l'homme en dehors de l'homme, l'essence de la pensée en dehors de la pensée. La philosophie hégélienne a rendu l'homme étranger à lui-même en fondant son système sur ce procédé d'abstraction. »
(2) Cf. L. FEUERBACH, *Petits écrits philosophiques : Principes de la philosophie de l'avenir*.

§ 24, p. 129 : « Mais l'Etre qui n'est pas distinct de la pensée, l'Etre qui n'est qu'un attribut ou une détermination de la raison n'est pas en réalité un être. L'identité de la pensée et de l'Etre n'exprime en fait que l'identité de la pensée avec elle-même. En réalité la pensée absolue ne peut pas sortir, s'évader d'elle-même pour accéder à l'Etre. »

Cf. § 26, p. 131 : « L'affirmation que seul le concept « concret » qui contient en lui l'essence du réel est le vrai concept implique l'affirmation de la vérité du concret, du réel. Mais comme de prime abord le concept, c'est-à-dire l'essence de la pensée, est posé comme constituant en soi l'essence absolue, seule vraie, le concret, le réel ne peut être reconnu comme tel qu'indirectement, sous la forme d'attribut essentiel, nécessaire du concept. Hegel est un réaliste, mais un réaliste purement idéaliste ou plus exactement abstrait, un réaliste faisant abstraction de toute réalité. »

(3) Cf. L. FEUERBACH, *op. cit.*, *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, pp. 71-72.

« La philosophie hégélienne supprime la contradiction entre la pensée et l'être... mais cette suppression s'effectue... à l'intérieur d'un des deux éléments à savoir de la pensée. Chez Hegel la pensée constitue l'Etre, la pensée est le sujet, l'Etre l'attribut. La Logique est la pensée limitée à la pensée ou la pensée qui se pense, c'est la pensée considérée comme sujet sans attribut ou plus exactement la pensée qui tout en étant sujet constitue en même temps son propre attribut. Mais la pensée, limitée à l'élément pensant, reste quelque chose d'abstrait, aussi se réalise-t-elle en s'extériorisant. Cette pensée réalisée, extériorisée constitue la Nature et d'une manière plus générale la réalité, l'Etre. Mais quel est l'élément vraiment réel dans cette réalité ? C'est la pensée qui, pour cette raison, se défait aussitôt de l'attribut du réel, pour poser, comme constituant son essence vraie, l'absence de tout attribut. C'est pourquoi aussi Hegel n'est pas parvenu à l'Etre considéré en tant que tel, à l'Etre libre, indépendant, qui se suffit à lui-même. Il n'a conçu les objets que comme attributs de la pensée se pensant elle-même. »

Cf., *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 29, p. 139.

(4) Cf., *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, p. 57. « La Logique de Hegel est la théologie ramenée à la raison, à la réalité présente et transformée en logique ; la logique constitue, comme l'élément divin de la théologie, l'essence idéale, abstraite de toutes les réalités concrètes. »

de nier la théologie, en se plaçant sur le même plan qu'elle, puisqu'il ramène tout à la divinité (1) ; il l'appliquait aussi à la philosophie jeune hégélienne qui, si elle avait le mérite de dépasser l'idéalisme objectif, en ramenant la pensée au sujet pensant, à la Conscience de soi (2), avait également le défaut de séparer celle-ci de l'homme pensant et d'en faire une abstraction (3).

Pour arriver à une conception vraie du monde il faut, disait-il, par un renversement de la philosophie idéaliste, en particulier de la doctrine de Hegel, (4) partir non pas de l'idée mais de la Nature et de l'homme conçus dans leur réalité concrète (5). Ce n'est pas l'idée qui doit constituer le fondement de la philosophie mais l'être sensible, la nature et l'homme considéré dans ses rapports avec celle-ci.

On ne peut en effet comprendre l'essence de l'homme que si, au lieu de le réduire à la pensée abstraite, on le considère comme il est et vit véritablement ; cela seul permet également de résoudre les problèmes posés par la philosophie, car c'est l'homme concret qui constitue l'existence réelle de la liberté, de la personnalité, de l'État, du Droit, qui, séparés de lui, sont de pures

(1) Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 15, p. 108 : « Le panthéisme est l'athéisme théologique, le matérialisme théologique, il est la négation de la théologie, mais sur le plan de la théologie, car il fait de la matière, de la négation de Dieu un attribut de l'essence divine. Mais celui qui fait de la matière un attribut de Dieu, déclare par là même que la matière est d'essence divine. »

(2) Cf., § 37, p. 149 : « La philosophie nouvelle cherchait quelque chose d'immédiatement certain... elle a fondé la philosophie sur la Conscience de soi c'est-à-dire elle a mis à la place de l'Etre, qui n'est que pensée, à la place de Dieu... l'homme pensant, le Moi, l'Esprit conscient de soi... »

(3) Cf., p. 149 : « Mais la Conscience de soi de la nouvelle philosophie n'a elle-même de réalité que dans la pensée, elle est donnée par l'abstraction et n'a pas de réalité absolue. »

Cf. *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, p. 76 : « En transformant l'homme, fondement de la philosophie nouvelle en conscience de soi, on interprète la philosophie nouvelle dans le sens de l'ancienne, on la replace sur l'ancien plan, car la conscience de soi de l'ancienne philosophie, isolée de l'homme n'est qu'une abstraction sans réalité. C'est l'homme qui est la conscience de soi. »

(4) Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 19, p. 119 : « La philosophie de Hegel constitue l'achèvement, le terme de la philosophie moderne. La nécessité historique et la justification de la nouvelle philosophie se rattachent de ce fait nécessairement à la critique de Hegel. »

Cf. *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, p. 56 : « La méthode de la critique réformatrice de la philosophie spéculative ne se distingue pas de celle qui a déjà été employée dans la critique de la religion. Nous n'avons qu'à faire de l'attribut le sujet et de celui-ci, considéré dans sa réalité concrète, le principe, nous n'avons qu'à renverser ainsi la philosophie spéculative pour arriver à la vérité pure et absolue. »

(5) Cf. *ibid.*, p. 64 : « La démarche qui a toujours été celle de la philosophie spéculative et qui consiste à aller de l'abstrait au concret, de l'idéalité à la réalité est erronée. On n'arrive ainsi jamais à la véritable réalité objective, mais seulement à la réalisation de ses propres abstractions. »

abstractions et toute spéculation faite en dehors de lui est nécessairement vaine et sans objet (1). De ce fait la philosophie doit se détourner de la spéculation abstraite, pour s'appuyer sur les sciences de la nature qui, de leur côté doivent s'unir à elle ; cette union sera plus féconde que l'alliance conclue jusqu'ici entre la philosophie et la théologie (2).

De cette critique de la religion et de la philosophie idéaliste Feuerbach dégageait une doctrine sociale, celle de l'« humanisme ». Sa critique de la religion lui avait montré que le défaut essentiel de celle-ci était de séparer l'homme de la collectivité humaine, du fait de l'aliénation en Dieu des qualités éminentes de l'espèce. En dépouillant ainsi l'homme de son essence, la religion le transforme en un individu isolé et égoïste, contrairement à sa vraie nature constituée par la vie collective, par la vie de l'espèce. Ce n'est en effet que dans ses relations avec autrui que l'homme est vraiment lui-même et qu'il réalise son essence (3).

Pour réaliser la vie collective, seule conforme à la nature humaine il faut rendre à l'homme son être véritable et lui en donner conscience, en réintégrant, en lui par l'abolition de la religion, les qualités de l'espèce aliénées en Dieu. Se déprenant alors de l'égoïsme et de l'individualisme, l'homme s'intégrera dans la communauté humaine, devenue, en cessant d'être, comme dans

(1) Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 51, p. 163 : « L'unité de la pensée et de l'être n'a de sens et de vérité que si l'homme est conçu comme étant le fondement, le sujet de cette unité. »

Cf. *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, p. 77 : « Toute spéculation sur le Droit, la Liberté, la Personnalité faite sans l'homme, en dehors ou même au-dessus de lui est une spéculation dépourvue d'unité et de nécessité, qui n'a ni substance, ni fondement, ni réalité. C'est l'homme qui constitue l'existence de la Liberté de la Personnalité, du Droit. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 78 : « La philosophie doit s'unir à nouveau avec la science de la nature et celle-ci avec la philosophie. Cette union fondée sur un besoin réciproque, sur une nécessité profonde sera plus durable, plus féconde et plus heureuse que la mésalliance qui a persisté jusqu'ici entre la philosophie et la théologie. »

(3) Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 59, p. 168 : « L'individu en soi ne renferme l'essence humaine ni comme être moral, ni comme être pensant. L'essence humaine n'existe que dans la communauté, dans l'union de l'homme avec l'homme, dans une unité qui ne se fonde que sur la différenciation réelle entre Moi et Toi. »

Cf. *ibid.*, § 60, p. 169 : « L'isolement signifie vie bornée et contrainte, la communauté par contre vie infinie et libre. L'homme isolé n'est homme qu'au sens habituel du terme, l'homme uni à l'homme, l'unité de Moi et de Toi est Dieu. »

Cf. *ibid.*, § 63, pp. 169-170 : « Le mystère (de la Trinité) est celui de la vie collective, de la vie sociale, le mystère de la nécessité du Toi pour le Moi, l'affirmation qu'aucun être... n'est en soi, à lui seul, un être véritable, parfait absolu, que la vérité, la perfection ne se trouvent que dans l'union, dans l'unité d'êtres de même essence. Le principe suprême et dernier de la philosophie est donc l'unité de l'homme avec l'homme. »

la religion, une illusion transcendantale, l'expression vraie de la vie collective et il fera, non plus de l'amour pour Dieu mais de l'amour pour l'humanité, la loi suprême de sa vie (1). Cette régénération de l'humanité, cet humanisme nouveau doit être l'œuvre commune des Français et des Allemands, le fruit de l'union de la théorie et de l'action pratique (2).

Le mérite essentiel de Feuerbach était de développer, dans son combat contre la religion et l'idéalisme, les thèses essentielles du matérialisme, en posant le primat de la réalité objective du monde extérieur concret et sensible, existant indépendamment de la pensée et antérieurement à celle-ci (3).

Rejetant l'idéalisme subjectif des Jeunes Hégléiens en même temps que l'idéalisme objectif de Hegel, Feuerbach dépassant la philosophie critique, qui avait souligné la contradiction incluse dans la philosophie hégélienne entre le système politique réactionnaire et la dialectique révolutionnaire, s'attaquait au fondement même de cette philosophie et en opérait le renversement, ce qui devait entraîner l'écroulement de l'ensemble de la doctrine de Hegel. Sa critique de l'idéalisme s'inspirait essentiellement du sensualisme anglais et français. Il fondait son matérialisme sur la certitude du monde extérieur donnée par les sens. On ne

(1) Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 1, p. 87 : « La tâche de l'époque moderne était la réalisation, l'humanisation de Dieu, l'abolition de la théologie et sa transformation en anthropologie. »

(2) Cf. *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, p. 69 : « Le vrai philosophe qui s'identifie avec la vie, avec l'homme doit être de sang gallo-germanique... Le cœur, le principe féminin, le sentiment de ce qui est concret, fini, le siège du matérialisme a un caractère français ; la tête, le principe masculin, le siège de l'idéalisme est allemand. »

(3) Cf. Fr. ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Leipzig, 1946, p. 17 : « Le développement de Feuerbach est celui d'un Hégélien, qui ne fut à vrai dire jamais tout à fait orthodoxe, vers le matérialisme, développement qui, arrivé à un certain degré, impliquait une rupture totale avec le système idéaliste hégélien. Avec une force irrésistible cette conception s'imposa finalement à lui, que l'existence de l'idée absolue de Hegel, antérieurement au monde, que la préexistence des catégories logiques ne sont que des restes de la croyance à un Créateur extérieur au monde, que le monde matériel, sensible, perceptible, dont nous faisons partie, constitue la seule réalité, que notre conscience, notre pensée, si suprasensibles qu'elles paraissent être, sont le produit d'un organe matériel corporel, à savoir le cerveau. La matière n'est pas un produit de l'esprit, l'esprit n'est au contraire que le produit suprême de la matière. C'est là une conception purement matérialiste. »

Cf. L. FEUERBACH, *op. cit.*, *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 25, pp. 129-130 : « La preuve que quelque chose existe signifie tout simplement que ce quelque chose n'est pas pensée pure. Cette preuve ne peut être tirée de la pensée elle-même ; si à l'objet de la pensée doit s'ajouter la qualité d'être, il faut qu'à la pensée même s'ajoute quelque chose de distinct de la pensée. »

Cf., *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, p. 73 : « Le vrai rapport entre la pensée et l'être est celui-ci, l'être est le sujet, la pensée l'attribut. La pensée vient de l'être, l'être au contraire ne vient pas de la pensée. »

peut comprendre, disait-il, l'essence de la nature et de l'homme que si on les considère dans leur réalité concrète, sensible, aussi faut-il, pour arriver à une conception vraie du monde, partir des données des sens qui seuls permettent d'accéder à la réalité immédiate, positive (1).

Ce sensualisme qui l'amenait à une conception nouvelle de l'homme considéré essentiellement comme un être sensible, dans ses rapports avec le monde sensible, lui permettant de dépasser, par un certain côté, le matérialisme français du XVIII^e siècle, bien que sa théorie manquât de l'ampleur de celui-ci. Par son anthropologie, qu'il déduisait de sa critique de la religion et de l'idéalisme, il accédait, en effet, à une conception sociologique de l'homme et des rapports humains.

Au lieu de s'arrêter à la considération de l'homme conçu en tant qu'individu, il pensait que celui-ci ne réalise son essence que dans et par ses relations avec autrui. La véritable vie de l'homme se confond en effet avec la vie de la collectivité, de l'espèce. Pour lui permettre de vivre cette vie, seule conforme à sa vraie nature, il faut, par l'abolition de la religion, qui fait de lui un individu isolé et égoïste le réintégrer dans la communauté humaine et le faire participer à la vie collective.

Cette doctrine sociale de l'humanisme avait le mérite de donner, d'une façon à vrai dire très sommaire et rudimentaire et sous l'optique déformante de la critique religieuse, une solution du problème fondamental de l'intégration de l'homme dans son milieu naturel et social. Elle constituait, d'autre part, sous un aspect idéologique, une critique de la société bourgeoise et un essai de fonder sur cette critique une doctrine sinon socialiste, du moins socialisante. L'élément fondamental de cette doctrine, la critique de l'aliénation de l'essence humaine provoquée par la religion, faisant obstacle à la vie collective par l'égoïsme et l'individualisme qu'elle engendrait, était en effet, sous une transposition idéologique, une critique de l'aliénation effective de l'essence humaine, de la force de travail, dans la marchandise, qui se produit en régime capitaliste ainsi que de l'individualisme et de l'égoïsme engendrés par la concurrence et la recherche du profit. Par ailleurs en posant comme but à

(1) Cf. L. FEUERBACH, *op. cit.*, *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 32, p. 144 : « Le réel considéré dans sa réalité vraie est le réel en tant qu'objet des sens, le sensible. Le vrai, le réel, le sensible sont identiques. Ce n'est que par les sens qu'un objet est vraiment donné. L'objet donné par la pensée n'est que pensée. »

Cf., *ibid.*, p. 37 : « Seul est indubitable et immédiatement certain, ce qui est l'objet des sens... »

l'humanité la réalisation de la vie collective par le rejet de l'individualisme et de l'égoïsme, cette doctrine, sans accéder encore au socialisme, ouvrait la voie vers celui-ci.

Le matérialisme de Feuerbach marquait le point culminant de la pensée bourgeoise allemande, qui n'avait pu accéder jusqu'alors au matérialisme du fait de son faible développement. Il correspondait au matérialisme français du XVIII^e siècle, qui avait constitué également le sommet de la pensée bourgeoise française. De même que cette pensée était devenue incapable de progresser par suite de la prise de position contre-révolutionnaire de la bourgeoisie française, de même la pensée bourgeoise allemande devait s'arrêter également de progresser, du fait que la bourgeoisie allemande, avant même d'avoir joué son rôle révolutionnaire, s'orientait déjà vers une politique semi-conservatrice de juste milieu, qui la détournait du matérialisme révolutionnaire.

Sa faiblesse se reflète dans la philosophie de Feuerbach. Malgré sa lutte énergique contre la religion et la théologie, il ne parvenait pas à dégager de son matérialisme une doctrine d'action. Vivant isolé à la campagne et restant attaché au principe de la propriété privée (1), fondement de la société bourgeoise, il évitait de s'engager dans la lutte révolutionnaire politique et sociale et mettait tous ses espoirs dans la transformation de la conscience humaine, qui devait suffire, pensait-il, à émanciper l'humanité. Ceci l'amenait à se placer, dans l'établissement de sa doctrine, aussi bien au point de vue philosophique que social, sur le plan de l'homme considéré dans sa généralité, sur le plan d'une humanité socialement indifférenciée. Ceci explique les faiblesses et les insuffisances de son matérialisme qui présentait, dans l'ensemble, les mêmes défauts que le matérialisme du XVIII^e siècle.

Il posait bien, par un renversement de l'idéalisme, l'Être, la réalité concrète comme principe premier et mettait au premier plan les relations de l'homme avec son milieu, mais comme il concevait ce milieu, moins sous la forme de société, qui constitue le véritable milieu humain, que sous la forme de nature, il faisait de l'homme le produit de celle-ci et des relations humaines des relations naturelles et non des rapports économiques et sociaux.

Situant, de ce fait, l'activité humaine en dehors de l'histoire et ne la concevant pas, sous la forme d'activité pratique, de

(1) Cf. L. FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, Stuttgart, 1903, p. 327 : « Sacrée soit l'amitié, sacrée aussi la propriété et cela de manière absolue. »

travail, comme le lien qui unit l'homme à son milieu, il faisait de la contemplation le lien entre l'homme et la nature et de l'amour le lien entre les hommes. Considérant l'influence de la nature sur l'homme mais non l'action que celui-ci exerce sur elle par le travail pour la modifier, il faisait de l'homme un être passif et contemplatif, ne participant pas activement au développement de l'histoire. Bien qu'il mit également au premier plan les relations entre les hommes, il ne réussissait pas, du fait de son incompréhension de l'importance de l'activité pratique, du travail dans l'établissement des rapports sociaux, qu'il réduisait aux relations naturelles, à intégrer l'homme dans le devenir historique. Aussi, malgré ses efforts pour le saisir dans sa réalité concrète, il ne dépassait guère la conception abstraite de l'homme considéré dans sa généralité, propre aux penseurs du XVIII^e siècle (1).

A l'homme spiritualisé de Hegel, il opposait bien l'homme concret, sensible mais l'absence de perspective historique lui faisait concevoir l'homme sous un aspect éternel, absolu (2). Ceci l'amenait à rejeter, en même temps que l'idéalisme de Hegel, sa méthode dialectique et son historicisme qui faisaient une si grande place à l'activité pratique humaine. Sa doctrine conser-

(1) Cf. *Mega*, I, t. V, p. 31. K. MARX, *L'idéologie allemande* : « Nous reconnaissons du reste parfaitement que Feuerbach, en s'attachant à souligner l'importance de ce fait (à savoir que l'homme est un être communautaire) va aussi loin que peut aller un théoricien, sans cesser d'être théoricien et philosophe. »

Cf. G. LUKACS, *Histoire et conscience de classe*, Berlin, 1923, p. 16 : « Par l'application de la méthode des sciences de la Nature aux sciences historiques, on confère à la société et aux rapports sociaux une durée éternelle. Ce n'est qu'en considérant la société d'un point de vue historique et en l'insérant dans un grand ensemble que l'on peut la comprendre comme un moment du développement de l'histoire et saisir le caractère relatif de catégories apparemment éternelles. »

(2) Cf. FR. ENGELS, *L. Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Leipzig, 1946.

P. 31 : « Mais comment pouvait-il se faire que la puissante impulsion donnée par Feuerbach restât si stérile chez lui ? Simplement parce qu'il n'a pas su trouver le chemin qui le menât du domaine honni par lui des abstractions vers la réalité vivante. Il se cramponne à la Nature et à l'homme, mais aussi bien la Nature que l'homme restent chez lui des mots. Il ne sait rien dire de précis ni de la nature concrète ni de l'homme réel. On ne peut, en partant de l'homme abstrait de Feuerbach, accéder à l'homme véritablement vivant que si on le considère dans son activité, sur le plan de l'histoire. Mais Feuerbach se refusait à le faire... »

P. 27 : « De ce fait l'homme, dont Dieu est l'image, n'est pas un homme véritable, mais une quintessence d'homme, l'homme abstrait, un produit de la pensée. Ce même Feuerbach qui à chaque page souligne la valeur de la réalité sensible, la nécessité de se plonger dans la réalité concrète devient absolument abstrait, dès qu'il vient à parler des relations humaines autres que les relations sexuelles. »

vait ainsi un caractère métaphysique et malgré son effort pour donner à son matérialisme une base solide par le primat attribué à l'être, à la réalité sensible, le renversement de l'idéalisme s'opérait encore chez lui sur un plan semi-idéaliste (1).

Ceci explique sa position vis-à-vis de l'idéalisme et du matérialisme. Il rejetait l'idéalisme comme fondement de la philosophie, mais comme son matérialisme mécaniste ne pouvait pas lui donner la solution des problèmes sociaux qui se posaient à lui, il était nécessairement amené à recourir à des solutions idéalistes (2).

Le caractère à la fois métaphysique et utopique de sa doctrine qui venait de ce recours à une conception idéaliste de l'homme et de la vie humaine pour compenser les insuffisances de son matérialisme, apparaît à la fois dans sa conception de la société et dans la solution éthique qu'il donne du problème social.

La société, dont il n'avait qu'une vague notion et qu'il ramenait au concept d'espèce humaine, constituait chez lui un tout indistinct, une vague solidarité collective où disparaissaient les forces actives qui s'opposent les unes aux autres et qu'il ramenait à un antagonisme mal défini entre l'égoïsme et l'altruisme. Il restait, de ce fait, très pauvre, quand il venait à parler des questions politiques et sociales qu'il ne faisait qu'effleurer se bornant

(1) Cf. *Le livre du citoyen allemand*, 1846. Franz SCHMIDT, *La philosophie allemande dans son développement vers le socialisme*, p. 69. « En vérité l'idéalisme n'a pas fait abstraction de la réalité sensible, car c'est là une chose impossible, mais il a fait abstraction de la vie et est resté figé dans cette abstraction malgré la négation feuerbachienne. Ce n'est que lorsque la philosophie n'a pas d'autre objet que l'homme considéré dans ses conditions de vie réelle, ne s'intéresse qu'à la description réelle et vivante du contenu naturel de la personnalité humaine, ce n'est que lorsque la philosophie se confond avec le socialisme, qu'elle entre véritablement dans le « royaume des âmes vivantes ». C'est pourquoi la négation de la philosophie chez Feuerbach n'est qu'apparente, n'est pas totale, c'est la négation de la philosophie dans le cadre de la philosophie ; elle détruit simplement une illusion de la philosophie, mais laisse subsister la philosophie comme science abstraite et lui promet même un avenir brillant. »

Cf. également *Mega*, I, t. V, p. 34. K. MARX, *L'idéologie allemande* : « Quand Feuerbach est matérialiste l'histoire n'apparaît pas chez lui et quand il considère l'histoire il n'est pas matérialiste. Il y a chez lui séparation totale entre le matérialisme et l'histoire. »

(2) Cf. FR. ENGELS, *L. Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, p. 23.

Citation de FEUERBACH : « Le matérialisme est pour moi le fondement de l'édifice que constituent l'homme et la science, mais il n'est pas pour moi ce qu'il est pour le physiologue, pour le naturaliste comme Moleschott par exemple et ce qu'il est nécessairement pour eux, de leur point de vue professionnel, à savoir l'édifice lui-même. Je suis pleinement d'accord avec les matérialistes au sujet de la base mais non au sujet du développement qu'il faut lui donner. »

à quelques remarques insignifiantes sur le rôle des besoins et sur les conséquences de la misère (1).

Au problème de l'État, qui constituait le problème essentiel pour les Jeunes Hégléiens, il ne consacrait qu'une brève mention. Il le considérait comme la réalisation totale de l'essence humaine, comme l'incarnation de l'espèce, sans indiquer ni comment, ni en quoi les qualités essentielles de l'espèce se trouvaient réalisées en lui (2). Sa thèse, centrale elle-même, celle de l'aliénation de l'essence humaine en Dieu ou dans l'Idée et de la nécessité de sa suppression, n'était ni présentée, ni expliquée comme un fait social mais posée sur un plan semi-métaphysique.

Du fait de cette absence de fondement et de perspective historiques et de la conception de l'homme sur un plan général et universel, la doctrine de Feuerbach ne faisait que peu de place au progrès. Chez Hegel, où l'Idée, par un retour sur soi, se retrouve au terme de son évolution ce qu'elle était à l'origine, en puissance, le progrès revêtait la forme d'involution, et trouvait son symbole dans le cercle; il prenait, chez Feuerbach, la forme de l'ellipse qui implique également une involution (3).

(1) FR. ENGELS, *L. Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, pp. 27-28 : « Au point de vue formel il est réaliste, il part de l'homme; mais il n'est pas du tout question chez lui du monde dans lequel vit cet homme, aussi celui-ci reste-t-il toujours le même homme abstrait, qui apparaissait dans la Philosophie de la religion. Cet homme, de ce fait, ne vit pas dans un monde réel, né du développement de l'histoire et déterminé par elle, il a certes des relations avec les autres hommes, mais chacun de ceux-ci est tout aussi abstrait que lui. Dans la Philosophie de la religion nous avons encore affaire à l'homme et à la femme, cette dernière différenciation disparaît dans l'Éthique. A vrai dire de temps en temps, assez rarement du reste, on voit apparaître chez Feuerbach des phrases comme celles-ci : « Dans un palais on pense autrement » que dans une chaumière. » « Quand la faim et la misère font que tu n'as rien » dans le ventre, tu n'as pas non plus d'éléments moraux dans ta tête, dans ton esprit, dans ton cœur. » « La politique doit devenir notre religion. » Mais Feuerbach ne sait pas tirer parti de ces phrases, qui restent chez lui pur verbalisme... L'histoire est du reste pour lui un domaine où il se sent mal à l'aise. Même cet aphorisme : « L'homme en sortant de la nature n'était encore qu'un être naturel, il n'était pas un homme. L'homme est un produit » de l'homme, de la civilisation, de l'histoire », est resté chez lui absolument stérile. »

Sur le rôle et l'importance des besoins, cf. *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, op. cit., p. 66 : « Une existence sans besoins est une existence superflue. Ce qui est exempt de besoins n'éprouve pas le besoin d'exister. »

(2) Cf. L. FEUERBACH, op. cit., *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, p. 78 : « L'État constitue la totalité de l'essence humaine arrivée à son plein développement. Dans l'État les qualités et les activités essentielles de l'homme sont réalisées dans les différentes classes mais ramenées à leur unité dans la personne du chef de l'État... »

(3) Cf. L. FEUERBACH, op. cit., *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 68, pp. 161-162 : « Le cercle... est le symbole de la philosophie spéculative, de la pensée qui ne s'appuie que sur elle-même, l'ellipse par contre est le symbole de la philosophie sensualiste, de la pensée qui s'appuie sur la contemplation du monde. »

Sa philosophie contemplative et sentimentale aboutissait finalement à une éthique, qui avait le même caractère utopique et métaphysique que sa conception sociale (1). S'appliquant à l'homme conçu dans sa généralité et dans son universalité, à une humanité socialement indifférenciée, cette éthique faisait de la lutte contre l'égoïsme et du triomphe de l'altruisme le but suprême de l'activité humaine et de l'amour qui rétablit l'union entre les hommes, l'unité de l'espèce, la manifestation essentielle, l'expression la plus haute de la vie humaine en même temps que l'élément magique qui devait résoudre tous les problèmes sociaux (2).

Cet humanisme, fondé sur l'amour divinisé, aboutissait à la création d'une religion nouvelle, la religion de l'humanité, si bien que, par un curieux renversement, la doctrine antithéologique de Feuerbach loin d'abolir la religion visait, en fin de compte à la régénérer (3).

Si Feuerbach n'avait pas trouvé la solution définitive du problème essentiel qui se posait à la Gauche hégélienne, du problème de l'adaptation de la philosophie à l'action politique et sociale, il avait cependant le mérite d'indiquer dans quelle direction on devait la chercher. En rendant possible, par sa critique de la religion et de la doctrine hégélienne, l'union féconde de la pensée et de l'être, de la philosophie et de la réalité sociale, il montrait la voie dans laquelle il fallait s'engager (4).

(1) Cf. FR. ENGELS, *L. Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, p. 31 : « L'éthique de Feuerbach ressemble aux théories morales qui l'ont précédée. Elle s'applique à tous les temps à tous les peuples, à toutes les conditions; de ce fait elle n'est jamais et nulle part applicable et s'avère aussi inopérante vis-à-vis du monde réel que l'impératif catégorique de Kant. »

(2) Cf. L. FEUERBACH, op. cit., *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 34, p. 147 : « La philosophie nouvelle s'appuie sur la vérité du sentiment. Dans l'amour et, d'une manière plus générale, dans le sentiment chaque homme affirme la vérité de la philosophie nouvelle. »

Cf. FR. ENGELS, op. cit., p. 31 : « L'amour est toujours et partout le magicien qui, chez Feuerbach, est appelé à résoudre toutes les difficultés de la vie pratique et cela dans une société divisée en classes antagonistes. »

(3) Cf. ENGELS, op. cit., pp. 24-25.

Cf. L. FEUERBACH, op. cit., *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 1, p. 87 : « La tâche de l'époque moderne est la réalisation et l'humanisation de Dieu, la transformation de la théologie en anthropologie et son absorption, par celle-ci. »

§ 15, pp. 108-109 : « La réalisation de Dieu a pour condition préalable la divinité c'est-à-dire la vérité et l'essentialité du réel. La divinisation de la réalité, de l'existence matérielle sous la forme de matérialisme, d'empirisme, de réalisme, d'humanisme c'est-à-dire de négation de la théologie, constitue l'essence des temps modernes. »

§ 64, p. 170 : « La nouvelle philosophie... prend la place de la religion, elle renferme en elle l'essence de la religion, elle est en vérité elle-même religion. »

(4) Cf. *Gazette du soir de Mannheim (Mannheimer Abendzeitung)*, cité

Aussi, malgré ses défauts et ses insuffisances, sa doctrine allait-elle exercer une influence profonde, voire même, en un certain sens, décisive, sur ceux des Jeunes Hégéliens qui, se détachant du libéralisme, s'orientaient vers un démocratisme radical ou vers le communisme, par la transition qu'elle permettait d'opérer de l'idéalisme au matérialisme et du libéralisme au radicalisme démocratique et au communisme (1).

Ce n'est en effet que lorsqu'apparut toute la portée du matérialisme et de l'humanisme de Feuerbach, que les Jeunes Hégéliens progressistes comprirent qu'une transformation de la philosophie hégélienne, en vue de son adaptation à une politique démocratique n'était plus possible. Par ailleurs, au moment où ils étaient à la recherche d'une conception politique et sociale nouvelle qui pût guider leur action, c'est de l'humanisme de Feuerbach, fondé sur une notion nouvelle de l'aliénation, qu'ils devaient tout d'abord s'inspirer. A la différence de la philosophie hégélienne et de la philosophie critique, dans lesquelles l'aliénation avait un caractère positif, puisque c'était par elle que se réalisait l'Idée absolue et la Conscience universelle, l'aliénation prenait un caractère négatif dans la doctrine de Feuerbach, qui montrait qu'elle avait pour effet de rendre étrangère à l'homme sa propre essence.

C'est en partant de la conception feuerbachienne de la nécessité d'abolir l'aliénation, pour réaliser l'humanisme c'est-à-dire un mode de vie vraiment humain, que les Jeunes Hégéliens progressistes qui se détachaient du libéralisme, allaient s'orienter vers le radicalisme démocratique ou vers le communisme.

Sur Marx et Engels la doctrine de Feuerbach devait agir et par le matérialisme, qui allait les aider à se libérer de l'idéalisme et par la critique de l'aliénation qui faisait le fond de l'humanisme, dont ils rejetaient, cependant, de prime abord, le caractère utopique et sentimental, en transférant la question de l'aliénation du plan religieux sur le plan politique et social. En mettant

par B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand de 1842*, Berlin, 1850, t. III, p. 180.

« La clarté, la merveilleuse clarté avec laquelle FEUERBACH exposait et dénonçait, en particulier dans ses *Principes de la philosophie de l'avenir*, les erreurs de l'abstraction, suscita l'enthousiasme des radicaux. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. 4. Fr. ENGELS, *La situation de la classe ouvrière en Angleterre*, 1845, Préface, p. 8.

« Plus que tous autres, le socialisme et le communisme allemands sont partis de prémisses théoriques; nous autres théoriciens allemands connaissions encore trop peu de choses du monde réel, pour que les conditions sociales réelles aient pu nous inciter à vouloir réformer la « mauvaise réalité ». Parmi ces réformateurs, il n'en est pour ainsi dire pas un, qui ne soit venu au communisme par la voie de la dissociation de la philosophie spéculative opérée par Feuerbach. »

au premier plan, non les relations naturelles mais les rapports sociaux entre les hommes et en considérant que la transformation sociale résulte de l'activité pratique des hommes, ils devaient être amenés à remplacer le matérialisme mécaniste de Feuerbach par un matérialisme historique et dialectique et arriver par là à une conception nouvelle du communisme.

Sur les autres Jeunes Hégéliens progressistes, Hess, Bakounine, Ruge, Froebel, Herwegh, la doctrine de Feuerbach devait agir surtout par l'humanisme, dont ils conservaient plus ou moins, à l'opposé de Marx et de Engels, le caractère sentimental et utopique.

Hess et Bakounine, posant le problème de l'aliénation sur le plan social, interprétaient l'humanisme dans le sens d'un communisme anarchisant, tandis que Ruge, Herwegh et Froebel, qui restaient foncièrement attachés au libéralisme, c'est-à-dire aux intérêts de classe de la bourgeoisie, donnaient à l'humanisme le sens d'un démocratisme libéral, dont ils pensaient, au début, qu'il était de même nature que le communisme.

Considérant, à la différence de Feuerbach l'homme non dans sa généralité, sur le plan d'une humanité socialement indifférenciée, mais dans le cadre de la société bourgeoise, divisée par les luttes de classes, Hess rattachait la libération de l'homme, non seulement à son émancipation religieuse mais aussi et surtout à son émancipation politique et sociale.

Au début de décembre 1842, il était allé comme correspondant de la *Gazette rhénane* à Paris, qui était alors le centre de rassemblement des émigrés politiques allemands et où s'était constituée la première organisation communiste allemande, « La Ligue des Justes ». Il était entré en relations avec cette organisation, s'attachant à unir le communisme prolétarien avec l'humanisme de Feuerbach, pour lui donner, pensait-il, une assise plus large et plus solide.

C'est ainsi que dans une critique du livre de Weitling *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, qui venait de paraître, il soulignait que le communisme avait sa source, non pas simplement dans la misère de la classe ouvrière, mais aussi dans la philosophie et qu'il devait, de ce fait, avoir un caractère à la fois théorique et pratique (1). Ses conceptions, quelque peu confuses, étaient peu accessibles aux ouvriers et il semble que son influence

(1) Cette critique ne fut pas publiée mais seulement discutée dans le cercle de ses amis parisiens, qui en communiquèrent le contenu à Weitling. Cf. C. BLUNTSCHLI, *Les communistes en Suisse*, pp. 83-84. Lettre d'un correspondant de Paris à Weitling, 15 mai 1843.

à Paris ait été limitée au petit cercle d'intellectuels familiarisés avec la doctrine de Feuerbach (1).

Weitling, qui séjournait alors en Suisse, fut pris d'une violente colère, à l'annonce de cette critique. Des amis communs s'entre-mirent pour apaiser la susceptibilité de Weitling (2), qui entra alors en correspondance avec Hess, correspondance qui ne devait, du reste, durer que peu de temps, car il était arrêté en juillet 1843.

Les articles les plus intéressants que Hess écrivit alors, d'abord à Paris, puis à Cologne, où il revint en mai 1843 (3) : « Philosophie de l'action », « Socialisme et communisme », « La liberté considérée dans son unité et sa totalité » parurent dans les *Vingt et une feuilles de la Suisse*, publiées par G. Herwegh (4).

Devant l'aggravation constante de la réaction, et la suppression de la presse libérale, qui avait anéanti les espoirs des Jeunes Hégéliens, Hess pensait que le moment était venu de souligner plus nettement qu'il ne l'avait fait jusqu'alors, que le problème essentiel était le problème social, et qu'il ne pouvait être résolu que par la transformation non de l'État mais de la société.

C'était là le thème essentiel de ses articles, dans lesquels, il développait une doctrine faite d'un singulier mélange de conceptions anarchistes et communistes.

Il s'inspirait dans ces articles à la fois de Fichte et de Feuerbach. Il empruntait à Fichte sa conception du rôle éminent de l'activité, de l'action dans la formation et l'affirmation de la personnalité humaine et dans le développement de l'histoire et il fixait, avec Feuerbach, comme but à l'activité des hommes, la suppression de l'aliénation de l'essence humaine qui, en séparant l'homme de la communauté, de l'espèce fait de lui un être isolé et égoïste.

(1) Cf. C. BLUNTSCHLI, *op. cit.*, « Hess est un Jeune Hégélien conséquent de la plus belle eau, il est de ce fait communiste. Le communisme est une conséquence si absolument nécessaire de la philosophie de Hegel, qu'il y a trois ans, bien avant que les revues y fassent la moindre allusion, j'avais déjà vu très clairement leurs rapports étroits. Hess s'entend fort bien à convertir au communisme ceux qui sont très cultivés, mais il s'exprime en concepts abstraits et est, de ce fait, peu accessible à ceux qui ne sont pas très savants. C'est du reste jusqu'ici le cas pour tous les philosophes allemands ».

(2) Cf. C. BLUNTSCHLI, *op. cit.*, p. 115. Lettre d'un correspondant de Paris à Weitling, 25 mai 1843 : « Enlève-toi de l'idée que le Dr Hess te veut du mal. Il critique ton ouvrage à tort ou à raison, mais ce qu'il en a lu ici à quelques-uns n'a rien d'offensant pour toi... »

(3) Lettre de Hess à Auerbach, 19 juin 1843 : « Depuis la suppression de la *Gazette rhénane*, alors que j'étais encore à Paris, je me suis exclusivement consacré à des esquisses philosophiques du communisme. »

(4) Les deux premiers articles ont été reproduits dans *Moses Hess, Sozialistische Aufsätze*, publiés par Th. Zlocisti, Berlin, 1921, pp. 37-78.

L'aliénation dénoncée par Feuerbach dans le domaine religieux, n'est pas, pensait-il, un phénomène spécifiquement religieux, mais a un caractère essentiellement social. De ce fait, la critique doit porter moins contre la religion que contre la société bourgeoise et le régime de la propriété privée qui, par la recherche du profit et la concurrence qu'il engendre, isole les hommes et les oppose les uns aux autres. Pour abolir cette tare fondamentale, il faut, disait-il, remplacer la société bourgeoise par une société de caractère à la fois communiste et anarchiste, dans laquelle, par la suppression de la propriété privée et de l'égoïsme, la liberté et l'égalité régneront.

Pour montrer comment cette nouvelle société devait s'édifier, Hess reprenait, en s'inspirant de Fichte, sa thèse de la philosophie de l'action, qu'il avait déjà exposée dans la « Triarchie européenne ». L'action, disait-il, considérée sous la forme d'activité sociale, est la loi fondamentale de l'existence humaine, car ce n'est que dans et par l'action que l'homme s'affirme vraiment en tant que tel ; ce n'est aussi que par elle que se développe l'esprit, qui aspire et tend à une autonomie de plus en plus grande (1). Cette autonomie ne peut se réaliser que par la suppression de la servitude spirituelle et sociale engendrée par la domination de la religion et de la politique, servitude qui caractérise la phase première du développement de l'activité humaine, qui s'oriente maintenant vers la liberté.

A cette phase correspond la pensée abstraite qui, séparée de l'action, mène à la croyance à l'existence d'idées en soi et par la même à la création de dogmes religieux et politiques, qui servent à opprimer les hommes. Comme la liberté spirituelle et la liberté politique sont étroitement liées l'une à l'autre et se conditionnent réciproquement, il faut combattre et détruire en même temps les croyances religieuses et les dogmes politiques (2) et établir l'anarchie c'est-à-dire un régime de liberté et d'indépendance totale de l'individu, condition nécessaire du règne de l'absolue égalité qui doit aller de pair avec l'absolue liberté.

L'anarchie, négation de toutes les formes d'État, monarchie ou

(1) Cf. Th. ZLOCISTI, *op. cit.*, Hess, *Philosophie de l'action*, pp. 37-41. P. 39 : « L'activité est la production de l'homme, du Moi par lui-même. » P. 40 : « L'individu constitue la seule réalité de l'Idée, en lui seul la vie peut arriver à la conscience d'elle-même. »

(2) Cf. Th. ZLOCISTI, *op. cit.*, Hess, *Philosophie de l'action*, pp. 43-44. « Il faut dénoncer simultanément et sans ménagements le mensonge de la religion et celui de la politique... L'essence de la religion et de la politique réside en ce qu'elles réduisent la vie réelle, la vie de l'individu concret à une abstraction, à un « Universel », qui n'a nulle part de réalité, en dehors de l'individu lui-même. »

république, qui défendent l'inégalité sociale, sera engendrée par la réalisation conjointe de l'athéisme et du communisme.

Le combat en faveur de l'anarchie s'est déjà engagé en France, où l'on a dénoncé l'illusion politique, qui oppose au peuple une puissance qui lui est étrangère et qui l'asservit. La Révolution française a en effet, aboli la souveraineté du monarque, qui est, comme Dieu, une abstraction, dans laquelle le peuple extériorise et aliène son essence. Mais, au lieu de remplacer le monarque par l'essence de l'humanité, par la communauté humaine, elle l'a remplacé par l'individu isolé, dont on a fait un Dieu, ce qui a eu pour effet de substituer à la tyrannie du monarque celle de l'individu et de maintenir, par le développement de la concurrence et de l'égoïsme, l'inégalité et la servitude (1).

Cependant les hommes ont pris conscience de cette nouvelle tare sociale et s'efforcent, particulièrement en France et en Allemagne, de l'abolir. S'inspirant de Heine, qui avait établi un parallélisme entre le développement de la philosophie allemande et celui du radicalisme politique français, Hess montrait comment dans ces deux pays, les premières tentatives ont été faites, sur le plan philosophique et social, pour réaliser l'entière liberté et égalité.

A Babeuf et à Fichte revient le mérite d'avoir défendu les premiers le principe de l'autonomie de la personne humaine, en rejetant, par la proclamation du communisme et de l'athéisme toute autorité religieuse, politique et sociale (2).

Saint-Simon, Fourier et Hegel ont poursuivi leur œuvre, sans parvenir cependant à fonder le véritable anarchisme ; Saint-Simon a laissé subsister en effet la propriété privée, Fourier l'inégalité sociale, Hegel la religion et la monarchie (3). Les Jeunes Hégléiens, de leur côté, subordonnent l'individu à un État

(1) Cf. Th. ZLOCISTI, *op. cit.*, Hess, *Philosophie de l'action*, pp. 47-48. « La majesté et la souveraineté d'un seul s'est transformée en majesté et souveraineté de tous... à la hiérarchie et aux corporations, à l'asservissement des individus se sont substituées la représentation politique des individus isolés et la concurrence entre eux... Les tyrans ont changé, la tyrannie est restée. »

(2) Cf. Th. ZLOCISTI, *op. cit.*, *Socialisme et communisme*, p. 64 : « En Allemagne Fichte a proclamé le premier d'une manière à vrai dire encore un peu élémentaire et brutale l'autonomie de l'esprit ; en France, nous voyons apparaître avec Babeuf la première forme également encore grossière d'une vie communautaire, ou, pour m'exprimer d'une façon plus simple : de Fichte date, en Allemagne, l'athéisme, de Babeuf, en France, le communisme, ou comme le dit maintenant Proudhon, d'une manière plus précise, l'anarchie c'est-à-dire la négation de toute domination politique, la négation du concept d'État ou de politique. »

(3) Cf. *ibid.*, *Philosophie de l'action*, pp. 53-56. *Socialisme et communisme* pp. 64-67.

idéal, qui n'est pas autre chose qu'une incarnation nouvelle de la divinité.

Pour achever cette œuvre d'émancipation humaine, il faut réaliser l'anarchie, en instaurant la liberté et l'égalité absolues, par l'abolition de la propriété privée et de l'État qui maintiennent la division des hommes en maîtres et esclaves (1).

L'anarchie assurera le bonheur des hommes par une organisation sociale nouvelle, dans laquelle le travail se confondra avec le plaisir ; au lieu d'être, en effet, exécuté sous la contrainte et de prendre ainsi un caractère aussi odieux que pénible, il sera librement accepté et choisi par chacun, en raison de ses aptitudes et de ses goûts (2).

La doctrine de Hess était l'expression d'un socialisme naissant qui ne pouvait donner du problème social, qu'une solution utopique. Ne se rendant pas clairement compte des causes des maux sociaux et ne concevant pas la possibilité de les abolir par une révolution prolétarienne, engendrée par l'accentuation de la lutte de classes, déterminée par le développement même du régime capitaliste, Hess était amené à donner au communisme un caractère idéaliste et utopique, en transposant le problème social, sur un plan semi-spirituel et moral et en subordonnant le développement historique à la réalisation d'un idéal posé *a priori*.

Il considérait, avec Feuerbach la suppression de l'aliénation de l'essence humaine comme la question fondamentale, mais il pensait, à la différence de Feuerbach, que cette aliénation est moins l'effet de la religion que du régime de la propriété privée et que l'égoïsme, qui constitue la grande tare sociale, est essentiel-

(1) Cf. Th. ZLOCISTI, *op. cit.*, *Socialisme et communisme*, p. 68 : « L'esprit français et l'esprit allemand ont fait du principe fondamental des temps modernes une vérité. Mais pour réaliser effectivement cette vérité, pour la faire passer dans la vie, il faut réunir à nouveau les deux moments de celle-ci, la liberté personnelle et l'égalité sociale. Sans l'égalité absolue, sans le communisme français d'une part, sans l'athéisme allemand d'autre part, on ne peut réaliser effectivement ni la liberté personnelle ni l'égalité sociale. »

P. 74 : « Seule la liberté absolue non seulement du travail, dans le sens étroit et borné du mot, mais d'une manière plus générale de tout penchant et de toute activité humaine permet de réaliser l'égalité absolue ou plus exactement la communauté de tous les biens, de même qu'inversement cette liberté n'est concevable que dans cette communauté. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 74 : « Le travail et avec lui la société ne doit pas être organisé, il s'organise lui-même par le fait que chacun fait ce qu'il doit faire et laisse ce qu'il ne peut pas faire. »

Pp. 70-71 : « L'état de communauté est la réalisation pratique de l'éthique, qui ne reconnaît comme véritable plaisir et comme bien suprême que la libre activité ; inversement la division de la propriété est la réalisation pratique de l'égoïsme et de l'immoralité, par le fait que, d'une part, elle nie l'activité libre et la ravale au rang de travail d'esclave et que d'autre part, elle fait du plaisir bestial, le bien suprême, le digne but d'un travail lui-même bestial. »

lement engendré par ce régime. Plaçant au centre de son plan de réforme sociale la suppression de l'égoïsme, il faisait de la lutte contre celui-ci le fondement et le but de l'action sociale (1). La lutte de classe entre la bourgeoisie et le prolétariat étant de ce fait, plus ou moins ramenée au conflit entre les tendances égoïstes et altruistes de l'humanité, le capitalisme et le communisme tendaient à perdre leur caractère propre, l'égoïsme devenant la qualité spécifique de la société bourgeoise, tandis que le communisme, séparé de la lutte de classe du prolétariat, devenait l'expression, non plus des aspirations particulières de celui-ci, mais des tendances altruistes de l'humanité. Hess essayait bien de justifier le communisme, non seulement du point de vue moral, mais aussi du point de vue économique et social (2), mais comme il considérait l'homme sur un plan général, plus ou moins en dehors de ses relations économiques et sociales et par là même en dehors de l'histoire, il ne pouvait arriver à la conception du développement dialectique de celle-ci et à expliquer le communisme par ce développement. Amené ainsi à transposer la question sociale sur un plan idéaliste, il lui donnait nécessairement une solution utopique (3).

(1) Cf. G. LUKACS, *Moses Hess et les problèmes de la dialectique idéaliste*, Archives pour l'histoire du socialisme et du mouvement ouvrier, t. XII (1926), p. 142 : « Mais si l'on assigne à la théorie une place au-dessus du combat entre les différents groupes sociaux et les différentes classes sociales, on est nécessairement amené à porter sur le présent un jugement moral ou moralisant, en particulier sur les courants hostiles à la révolution sociale. Si le communisme n'est plus la vérité de classe du prolétariat, s'il ne naît pas comme idéologie propre du prolétariat, répondant à sa situation de classe, mais est au contraire considéré comme constituant la vérité générale du processus historique, les motifs de l'opposition à cette vérité ne peuvent être alors que l'ignorance et la déficience morale. Le premier motif a joué un grand rôle chez les utopistes. Hess et ses amis critiquèrent la société bourgeoise, en subordonnant ses principes économiques à la catégorie éthique de l'égoïsme et en les condamnant ainsi du point de vue moral. »

(2) Cf. *La liberté considérée dans son unité et sa totalité (Die eine und ganze Freiheit)*, *Vingt et une feuilles de la Suisse*, p. 93.

« C'est une entreprise vaine et stérile, que de vouloir rendre le peuple libre sur le plan spirituel, sans lui donner en même temps la véritable liberté sociale. »

(3) Cf. G. LUKACS, *op. cit.*, p. 125 : « Il fut fatal au développement théorique de Hess de ne pouvoir dépasser la condamnation morale de l'égoïsme qu'il considère, il est vrai, comme le produit nécessaire de la société bourgeoise et qu'il met constamment en parallèle avec le fondement économique de celle-ci, qu'il conçoit du reste de manière superficielle. Il le considère bien comme le produit nécessaire de la société bourgeoise, mais sous une forme figée, métaphysiquement et non dialectiquement. Comme, d'autre part, le socialisme de Hess, ainsi que sa conception de l'avenir ne sont pas dégagés eux-mêmes des luttes de classes concrètes, mais déduits, sur le plan logique, des contradictions engendrées par celles-ci, et que de ce fait les contradictions transformées en idées pures prenaient la forme d'entités indépendantes, il en résultait que l'avenir devait, en s'opposant au présent, se présenter comme une solution toute faite des problèmes qui se posaient à lui. »

Par son mélange d'anarchisme et de communisme, par son essai d'associer le principe de liberté totale, d'absolue autonomie de l'individu à un communisme égalitaire, cette doctrine constituait une sorte de moyen terme entre l'individualisme anarchisant de Bauer et de Stirner et le communisme. Pour Hess, en effet, qui considérait avec Fichte, que l'homme n'est vraiment lui-même que lorsqu'il jouit de la pleine autonomie de la volonté, la fin dernière était comme pour Bauer et Stirner, l'activité libre, l'autonomie absolue de l'individu (1), mais, contrairement à eux, il pensait que ceci devait être le fruit non du développement d'un individualisme égocentriste, mais de l'établissement du communisme.

Cette doctrine idéaliste (2) et utopique s'apparentait par son communisme anarchisant à celle de tous les réformistes isolés du prolétariat, en particulier à celle de Proudhon, pour lequel Hess avait beaucoup d'estime. Mais tandis que Proudhon exprimait, par son anarchisme, les tendances des classes moyennes, semi-prolétarisées qui, en mettant au premier plan le principe de liberté posé dans l'absolu, prétendaient maintenir leur indépendance, au moins théorique, aussi bien vis-à-vis du grand capital que du communisme égalitaire, Hess traduisait plutôt l'idéologie de l'intellectuel socialisant n'ayant pas de contact direct avec le prolétariat.

La doctrine qui se dégageait de ses articles des *Vingt et une feuilles de la Suisse* marquait une certaine régression par rapport à celle qu'il avait exposée dans *La Triarchie européenne* où il avait tout au moins essayé de lier la succession des révolutions spirituelle en Allemagne, politique en France, sociale en Angleterre, au développement de l'histoire et à la transformation des conditions sociales.

Au lieu de poursuivre l'analyse de la société bourgeoise, qu'il avait commencée dans cet ouvrage, il se détournait de cette

(1) Cf. Th. ZLOCISTI, *op. cit.*, *Philosophie de l'action*, p. 50.

« Le but du socialisme n'est pas différent de celui de l'idéalisme, il se résume en ceci : ne rien laisser subsister de toutes les vieilleseries que l'activité. Aucune des formes que celle-ci a jusqu'ici revêtues ne peut résister à la critique de l'esprit libre qui, ne se saisissant que dans son activité, ne s'arrête pas à un résultat acquis, en le fixant, en le matérialisant et en se l'assimilant sous forme de propriété mais qui s'affirme au contraire, en tant que puissance dépassant tout ce qui est fini et déterminé, pour prendre sans cesse à nouveau conscience de lui-même, dans la forme particulière que revêt son activité. »

(2) Cf. Th. ZLOCISTI, *op. cit.*, *Philosophie de l'action*, p. 43. « La liberté sociale ne peut être qu'une conséquence de la liberté spirituelle, sinon elle est sans fondements. Dans ce cas elle se transforme d'autant plus sûrement en son contraire, qu'elle prend une intransigeante attitude révolutionnaire vis-à-vis des institutions existantes. »

recherche, qui seule pouvait lui permettre de dégager les lignes générales du développement historique et d'expliquer la transformation sociale par ce développement. Amené ainsi à subordonner cette transformation à la réalisation d'un idéal posé *a priori* il ramenait le développement historique à une opposition de concepts tels que l'altruisme et l'égoïsme, la liberté et l'esclavage, l'égalité et l'inégalité. Bien qu'il fondât sa doctrine sur la notion de l'action, il ne parvenait pas à donner, à l'action, à laquelle il prétendait tendre résolument, un caractère concret, la réduisant en fait, à un mouvement d'émancipation de caractère essentiellement spirituel.

Malgré ses insuffisances, la doctrine de Hess avait le mérite de réaliser une première synthèse du radicalisme philosophique de Feuerbach et des doctrines socialistes et communistes françaises. Elle devait, de ce fait, jouer un rôle important dans l'évolution intellectuelle politique et sociale des Jeunes Hégéliens progressistes, en particulier dans le passage de Engels et de Marx du libéralisme démocratique au communisme (1).

Ce rôle de Hess se situait dans la période où l'influence des doctrines socialistes et communistes se faisait sentir de plus en plus profondément en Allemagne, par suite du rapide développement industriel, qui déterminait, avec la montée croissante du prolétariat, l'accentuation de la lutte entre la bourgeoisie et la classe ouvrière.

La profonde transformation économique qui s'opérait alors à une cadence de plus en plus accélérée, apparaît par les chiffres suivants : la longueur des lignes de chemins de fer passait de 6 km en 1835 à 2 300 en 1845, la production du fer, qui était de 130 000 tonnes en 1830, montait à 410 000 tonnes en 1850. L'industrie métallurgique, favorisée par le développement des chemins de fer, devenait maintenant aussi importante que l'industrie textile, qui avait été jusqu'alors la principale branche industrielle. Cette industrialisation rapide, qui entraînait une

(1) ENGELS reconnaissait ce rôle dans son article : *Progress of social reform on the continent* - (Les progrès de la réforme sociale sur le continent), publié le 18 novembre dans *The New Moral World* (cf. *Mega*, I, t. II, p. 448).

MARX, de son côté faisait l'éloge de Hess dans ses *Manuscrits d'économie politique et de philosophie* de 1844 (cf. *Mega*, I, t. III, pp. 33-34) : « Il va de soi qu'en dehors des œuvres des socialistes français et anglais, j'ai également utilisé des travaux de socialistes allemands. Les travaux allemands substantiels et originaux dans ce domaine (de l'économie politique) se réduisent au demeurant, en dehors des ouvrages de WEITLING, aux articles de HESS, dans les *Vingt et une feuilles de la Suisse* et à l'article de ENGELS, *Esquisse d'une critique de l'économie politique*, paru dans les *Annales franco-allemandes*, où j'ai moi-même donné un aperçu général du présent travail. »

diminution relative de l'importance de l'agriculture, modifiait également la structure des villes qui, perdant les derniers vestiges semi-agraires qu'elles avaient conservés jusqu'au début du siècle, voyaient leur population augmenter rapidement du fait de l'extension et de la concentration des fabriques et leur caractère changer par suite de l'afflux d'ouvriers venus des campagnes.

L'artisanat, qui prédominait encore, résistait de plus en plus difficilement à la concurrence des fabriques, qui entraînait la ruine et la prolétarianisation progressive des artisans. Le marasme, dans lequel était plongé l'artisanat, apparaît dans ce simple fait, qu'en 1831, 680 des 1088 maîtres menuisiers de Berlin ne payaient pas d'impôts. La situation de la classe ouvrière était pire encore du fait du développement du machinisme, qui permettait de remplacer les ouvriers par des femmes et des enfants, et d'abaisser constamment les salaires. C'est ainsi qu'en 1840 un tisserand de Silésie gagnait environ 70 centimes par jour, ce qui suffisait tout juste à l'achat des aliments indispensables (1). Le sort des ouvriers agricoles n'était pas meilleur ; leur salaire ne dépassait pas 50 centimes par jour, celui des femmes 30 centimes, aussi ne vivaient-ils guère que de pommes de terre et, si le prix de celles-ci venait à s'élever, ils étaient réduits à la famine.

L'aggravation de la paupérisation déterminait une augmentation constante du nombre des émigrants. De 1830 à 1840, 182 000 Allemands c'est-à-dire douze fois plus qu'entre 1820 et 1830 s'expatriaient en Amérique, dans la seule année 1840 ce nombre s'élevait à 30 000.

L'exploitation de plus en plus dure et inhumaine de la classe ouvrière, qui prenait alors des formes proprement monstrueuses (2), accentuait la lutte de classes entre la bourgeoisie et le prolétariat. Cette lutte devait prendre tout d'abord la forme de révoltes sporadiques d'ouvriers réduits au désespoir par les conditions intolérables de vie qui leur étaient imposées. Au cours de ces révoltes, qui avaient lieu dans les centres industriels qui se formaient alors, principalement en Rhénanie, les ouvriers dirigeaient surtout leur colère contre les machines, qu'ils brisaient, voyant en elles la cause de leur misère (3).

(1) De 1821 à 1838 les secours annuels accordés aux pauvres à Berlin montaient de 104 000 à 374 000 thalers.

(2) Pour des salaires infimes les ouvriers hommes et femmes étaient contraints de travailler dans les pires conditions, de 14 à 16 heures par jour. Un sort plus misérable encore était réservé aux enfants qui, à partir de quatre ou cinq ans, s'épuisaient au travail dans les fabriques que le plus souvent ils ne quittaient pas, mangeant et dormant entre les métiers et les machines.

(3) Dès 1828 de telles révoltes avaient éclaté à Aix-la-Chapelle et dans la vallée de la Wupper où se trouvaient les villes industrielles de Barmen et d'Elberfeld.

Comme ils étaient privés de tout droit politique et syndical et que les organisations ouvrières et les grèves étaient interdites, ils devaient tout d'abord essayer de se défendre, en formant des associations secrètes, fondées à l'origine à l'étranger, en Suisse et en France (Ligue des Justes) par les éléments les plus clairvoyants et les plus révolutionnaires de la classe ouvrière, dans laquelle commençaient à se répandre les idées socialistes et communistes.

Au Saint-Simonisme qui, pendant les années vingt et au début des années trente, avait exercé une grande influence en Allemagne, notamment sur les intellectuels libéraux et démocrates, avait succédé le Fourierisme qui, tenant plus compte des intérêts de la classe ouvrière, s'était répandu parmi les ouvriers et les artisans. Après la Révolution de 1830 le problème essentiel n'était plus de créer de nouvelles utopies dépourvues d'efficacité, mais de répondre aux besoins immédiats de la classe ouvrière et des classes moyennes en voie de prolétarianisation, en liant le socialisme et le communisme au mouvement politique et social. C'était là le but des doctrines socialistes et communistes nées après 1830, qui se multipliaient si rapidement au début des années quarante, que L. Reybaud pouvait écrire en 1843 dans ses *Etudes sur les réformateurs* qu'il ne se passait pas de jour, sans que fût proclamée une condamnation nouvelle de la société capitaliste (1).

Ce qui différenciait entre elles les doctrines socialistes et communistes c'est qu'elles défendaient des intérêts de classe divergents (2). Les doctrines socialistes, particulièrement celles de V. Considérant, Louis Blanc et Proudhon exprimaient les

(1) Cf. L. REYBAUD, *Etudes sur les réformateurs*, Paris, 1843, t. II, p. 1.

(2) Fr. ENGELS, *Manifeste du parti communiste*, Préface, pp. xxii-xxiii, Berlin, 1951.

« Par socialistes on entendait en 1847 d'une part les adeptes des différents systèmes utopiques : les Owenistes en Angleterre, les Fourieristes en France, réduits tous deux à de petites sectes en voie de disparition, d'autre part les nombreux et divers charlatans sociaux, qui prétendaient supprimer, par des remèdes d'orviétan, qui ne faisaient nul mal au capital et au profit, tous les maux dont souffrait la société. Dans les deux cas il s'agissait de gens qui se situaient en dehors du mouvement ouvrier et qui recherchaient plutôt le soutien des classes « cultivées ». La partie de la classe ouvrière, qui s'était déjà convaincue de l'insuffisance de transformations purement politiques, et qui exigeait un changement radical de la société, dont elle voyait la nécessité ; s'appelait alors communiste. C'était un communisme encore grossier, purement instinctif, mais il touchait le point essentiel de la question sociale et exerçait une action suffisamment puissante dans la classe ouvrière, pour y faire naître le communisme utopique, en France, celui de Cabet, en Allemagne, celui de Weitling. Ainsi en 1847 le socialisme était un mouvement des classes moyennes, le communisme un mouvement de la classe ouvrière. »

aspirations des classes moyennes, opprimées et écrasées par le grand capital, qui se formait alors. Reprenant et élargissant les critiques de Fourier, ces doctrinaires montraient que le système capitaliste entraînait, par la concentration de plus en plus grande des richesses et la prolétarianisation croissante des classes moyennes, une aggravation de la lutte de classes entre la bourgeoisie et le prolétariat qui menaçait de provoquer une révolution sociale. Défenseurs des intérêts des classes moyennes, ils voulaient maintenir, tout en la limitant, la propriété privée et rejetaient la révolution comme moyen d'émancipation sociale. Ils visaient, de ce fait, non à la destruction mais à la transformation progressive de la société bourgeoise par des réformes, en particulier par une organisation nouvelle de la production qui, en associant le capital et le travail, sauvegarderait les intérêts essentiels des classes moyennes et permettrait en même temps d'éviter une révolution.

Parmi ces réformateurs Proudhon occupait une place particulière. Il entendait, comme eux, limiter la transformation de la société à des réformes, dont le but était de renforcer les classes moyennes, artisans et petits paysans, mais, au lieu de faire, comme eux, appel à l'État pour réaliser ces réformes, il voulait le supprimer et aboutissait ainsi à un socialisme anarchisant.

Les doctrines communistes qui exprimaient les intérêts de classe du prolétariat visaient non à réformer la société bourgeoise, mais à l'abolir par la suppression de la propriété privée. Parmi les doctrinaires communistes, les uns, comme Cabet, entendaient réaliser le communisme de manière pacifique, par la propagande et l'éducation, tandis que les autres, en particulier A. Blanqui, influencés par le babouviste Buonarrotti, voulaient le faire par la révolution sociale et la dictature du prolétariat.

Ces doctrinaires socialistes et communistes ne voyant pas encore, par suite du développement insuffisant du système capitaliste, comment ce système, par les crises et les luttes de classes qu'il engendre, mène nécessairement au communisme, transféraient, comme tous les utopistes, la question sociale sur un plan plus ou moins idéaliste en opposant à la société présente une société future idéalisée.

Ce caractère utopique était plus accentué chez les socialistes, du fait de leur rejet de la lutte de classes comme moyen d'émancipation de la classe ouvrière, que chez les communistes, en particulier chez Blanqui, qui voyait en elle le seul moyen efficace de détruire la société bourgeoise et de la remplacer par une société communiste.

Cette différence profonde d'efficacité de leurs théories faisait alors écrire à l'observateur pénétrant qu'était H. Heine dans une caractéristique des mouvements sociaux en France : « J'en reviens à parler des communistes, qui constituent en France le seul parti présentant vraiment de l'intérêt. Je revendiquerais bien le même intérêt pour les restes du Saint-Simonisme, dont les adhérents poursuivent encore leurs manifestations sous d'étranges bannières, et pour les Fourieristes, qui continuent à faire preuve d'une belle activité ; mais ces hommes respectables sont surtout animés par les mots, la question sociale les intéresse en tant que question, en tant qu'idées, ils ne sont pas mus par une puissance démoniaque, ils ne sont pas les serviteurs prédestinés, dont l'Esprit du Monde se sert pour réaliser ses immenses desseins. Tôt ou tard la famille dispersée des Saint-Simoniens et tout l'état-major fouriériste rejoindra l'armée sans cesse grandissante du communisme et prêtant aux besoins matériels et grossiers la parole qui permet de les ordonner, ils assumeront le rôle de Pères de l'Eglise (1). »

Les idées révolutionnaires communistes trouvaient un terrain favorable dans les sociétés secrètes, dont la plus importante était la « Société des Saisons » dirigée par Barbès et Blanqui. L'influence de ces doctrines se faisait également sentir dans la société secrète ouvrière allemande « La Ligue des Justes », qui était en étroite liaison avec la « Société des Saisons ».

A la première société secrète allemande « La Ligue des Proscrits » composée principalement de libéraux émigrés en France après la Révolution de 1830 et dans laquelle prédominaient les idées libérales et démocratiques, avait succédé, à la suite de la scission provoquée en 1835 par les membres communisants, dirigés par le Dr Schuster, « La Ligue des Justes », qui était surtout composée d'artisans, tailleurs et ébénistes et qui avait une tendance plus radicale.

C'est au sein de cette ligue que devaient apparaître les premiers doctrinaires communistes allemands, qui allaient après ceux du prolétariat français et du prolétariat anglais, exprimer les revendications et les aspirations de la classe ouvrière allemande. Le premier fut un jeune tailleur, Wilhelm Weitling, qui, s'étant affilié à Paris à la « Ligue des Justes », écrivit en 1838, sur l'invitation de cette ligue, le premier manifeste communiste allemand, *L'humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être*.

(1) Cf. Henri HEINE, *Œuvres complètes*, éditées par A. KOHUT, Berlin-Leipzig, t. XII, p. 334.

Enfant naturel, né le 5 octobre 1805, W. Weitling avait eu une enfance et une jeunesse misérables, qui avaient provoqué en lui un sentiment de révolte contre les injustices sociales et l'oppression que la société bourgeoise faisait peser sur le peuple. Après avoir terminé son apprentissage comme ouvrier tailleur, il était allé à Leipzig, où il avait participé, en 1830, à un soulèvement populaire, qui avait fait une profonde impression sur lui.

Il s'était rendu ensuite à Dresde, à Vienne et à Paris où il séjourna d'abord d'octobre 1835 à avril 1836, puis de septembre 1837 à mars 1841.

C'est à Paris qu'il devint communiste par la lecture d'ouvrages et de journaux révolutionnaires (1). Affilié à la « Ligue des Justes », dont les tailleurs constituaient l'aile radicale, par opposition aux ébénistes de tendances plus modérées, il y acquit rapidement une grande influence par ses dons d'orateur, qui enthousiasmaient les auditeurs. W. Marr, un de ses principaux ennemis politiques, qui fit sa connaissance quelques années plus tard, le décrivait ainsi dans son livre *La Jeune Allemagne en Suisse* : « Weitling est un homme de caractère. C'est un rêveur, son enthousiasme pour la cause qu'il soutient, tient du fanatisme religieux, mais la gravité profonde avec laquelle il défend ses convictions, l'indépendance à laquelle tout au moins il aspire, en un mot la fierté prolétarienne de cet homme me paraît bien préférable à tout le fatras prétentieux de nos politiciens (2). »

Devenu rapidement membre du Comité directeur de la « Ligue des Justes » il fut chargé par celle-ci de rédiger un manifeste, pour montrer comment devait être organisée la société future communiste. C'est ainsi que naquit sa première œuvre : *L'humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être*, qui fut tirée clandestinement à deux mille exemplaires (3).

Il partait dans ce livre de l'idée d'égalité réelle non pas seulement politique mais sociale, lancée en 1795 par Babeuf et répandue par le livre de Buonarrotti *Histoire de la conspiration de l'égalité dite de Babeuf* (1828). Comme Babeuf dans le *Manifeste*

(1) Il lut en particulier à Paris le livre de Jean-Jacques PILLOT, *Ni châteaux ni chaumières ou l'état de la question sociale en 1840*, et des journaux communistes ou communisants comme *La Raison*, de LAPONNERAYE, *L'Egalité*, de LAHAUTIERE, *L'ami de l'Egalité*, de DEZAMY, *Le Journal du peuple*, de DUPOTY, *La Tribune du Peuple*, de PILLOT.

(2) Wilhelm MARR, *Das junge Deutschland in der Schweiz (La Jeune Allemagne en Suisse)*, Leipzig, 1846, pp. 45-46.

(3) W. WEITLING, *Die Menschheit wie sie ist und wie sie sein soll*, Paris, 1838. Réimprimé dans *Sammlung gesellschaftswissenschaftlicher Aufsätze*, herausgegeben von E. FUCHS, G. Meft, Munich, 1895 ; Nouv. éd., Munich, Vienne, Zurich, 1949.

des égaux, il montrait que l'affranchissement du peuple ne pouvait être réalisé que par le communisme qui, en abolissant la propriété privée et l'héritage, générateurs d'iniquités et de misère, permettait de répartir le travail et les biens de manière équitable et égale entre tous (1).

Adversaire du réformisme, il soutenait que l'émancipation du prolétariat serait l'œuvre non de réformes illusoires, entreprises avec l'aide de la bourgeoisie (2) mais d'une révolution sociale, qui en détruisant la domination de l'argent, établirait, avec la communauté des biens, l'égalité sociale et la fraternité entre les hommes (3).

Représentant de la classe ouvrière, alors en voie de formation il était inévitable que son œuvre fut également le reflet du manque de maturité de celle-ci.

Ceci explique son caractère utopique, qui se manifeste en particulier par l'influence profonde de Fourier et de Lamennais. Celle de Fourier apparaît par l'importance primordiale attachée par Weitling à l'union du travail et du plaisir, qu'il considère comme le trait distinctif de la société future, celle de Lamennais, dont il traduisait alors *Le livre du peuple* (1838), par sa tendance à rattacher, comme la plupart des doctrinaires socialistes et communistes français d'alors, le communisme au christianisme. Il voyait dans le christianisme primitif, tel que l'avait enseigné Jésus, la forme première du communisme et l'idéal que celui-ci devait réaliser (4).

Mais, à la différence de Lamennais, adversaire résolu du communisme, qui se proposait de régénérer le christianisme en

(1) Cf. W. WEITLING, *Sammlung gesellschaftswissenschaftlicher Aufsätze*, op. cit.

P. 15 : « La seule raison de ces temps mauvais est la répartition inégale du travail pour la production des biens et la répartition et la jouissance inégales de ceux-ci. Le moyen qui permet de maintenir cet affreux désordre est l'argent. »

P. 24 : Principes.

« 3) Egale répartition du travail et jouissance égale des biens. »

« 4) Education égale pour tous ; droits et devoirs égaux pour les deux sexes conformément aux lois de la nature. »

« 5) Abolition de tout droit d'héritage et de toute propriété individuelle. »

(2) Cf. W. WEITLING, op. cit., p. 7 : « Pour augmenter votre bien-être et maintenir l'ordre, comme on veut vous le faire croire, on a rédigé et imprimé jusqu'ici tant de lois et de règlements, que vous pourriez en chauffer tout un hiver vos chambres et jamais on n'a demandé votre accord, car ils n'étaient pour vous que matières à de nouveaux ennuis. »

(3) Cf. W. WEITLING, op. cit., p. 25 : « Ne croyez pas qu'en transigeant avec vos ennemis vous puissiez obtenir quelque chose. Votre seul espoir réside dans votre épée. Toute entente entre eux et vous ne peut se faire qu'à votre détriment. »

(4) Cf. W. WEITLING, op. cit., pp. 21-22. « Si la communauté des biens n'a pas pu fonder jusqu'ici de royaume durable chez les Chrétiens, cela a toujours été dû à la perversion des puissants et des prêtres... Inspirez-vous en tout, strictement de l'enseignement du Christ et vous résisterez à toutes les tentations. »

lui donnant un caractère socialisant, Weitling utilisait le christianisme pour justifier et appuyer le communisme.

Ce premier livre était une œuvre à la fois d'apôtre, par son caractère semi-évangélisant, et de révolutionnaire par l'accent qu'il mettait sur le rôle primordial que devait jouer la classe ouvrière dans la transformation de la société. Weitling dépassait les doctrinaires socialistes, qui voulaient réformer par des moyens pacifiques la société bourgeoise, en adaptant le régime de la propriété privée aux intérêts des classes moyennes ; il dépassait également, en un certain sens Blanqui, car, au lieu de concevoir l'action révolutionnaire du prolétariat sous la forme d'organisation de conjurations et de coups de main, il la concevait déjà comme un mouvement de masses.

Par le rôle qu'il attribuait au prolétariat et par l'effort qu'il faisait pour se dégager par là même de l'utopisme, Weitling allait jouer un rôle important dans le mouvement du prolétariat allemand, au moment où celui-ci commençait à se constituer en classe indépendante et à livrer ses premiers combats.

Un de ceux-ci fut la participation de la « Ligue des Justes » au soulèvement du 12 mai 1839, organisé par la « Société des Saisons ». Après l'échec de ce soulèvement, la « Ligue des Justes » fut dissoute. Quelques-uns de ses membres les plus actifs, comme le cordonnier Heinrich Bauer de Franconie, l'ancien étudiant Karl Schapper, originaire de Nassau, qui s'était fait typographe à Paris et l'horloger Heinrich Moll, furent expulsés et allèrent à Londres, où ils organisèrent une filiale de la « Ligue des Justes ».

Les membres restés à Paris se groupèrent autour du médecin Hermann Ewerbeck, qui traduisait alors le *Voyage en Icarie* de Cabet, du Dr German Mäurer et de W. Weitling.

Malgré les poursuites, dont la « Ligue des Justes » était l'objet, les idées communistes se répandaient de plus en plus parmi les artisans et, d'une manière plus générale, parmi les ouvriers allemands, non seulement à Paris, mais aussi en Angleterre et en Suisse, où s'étaient rendus une partie des membres de la « Ligue des Justes » après son interdiction à Paris. Elles se répandaient aussi en Allemagne, grâce aux cercles que la « Ligue des Proscrits » d'abord, puis la « Ligue des Justes » avaient créés dans de nombreuses villes allemandes (1).

(1) De tels cercles avaient été créés à Brême, à Berlin, à Nassau, à Francfort-sur-le-Main, à Mayence. Ils diffusaient des brochures de propagande telles que *Appel d'un proscrit* (*Aufruf eines Geächteten*), *Profession de foi d'un proscrit* (*Glaubensbekenntnis eines Geächteten*), *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (*Erklärung der Menschen und Bürgerrechte*).

Cette propagande était en 1841 déjà si considérable, qu'elle inquiétait le gouvernement prussien. A une époque, où la question sociale n'avait pas encore attiré l'attention du public et n'était pas encore discutée dans la presse, il faisait surveiller et poursuivre en justice les ouvriers et artisans suspects d'être acquis aux idées communistes et de faire partie d'une société secrète (1). Ces arrestations et ces condamnations, qui commençaient à être publiées par la presse radicale (2), attiraient l'attention du public sur le mouvement communiste et sur son importance croissante. Nous avons vu que le communisme avait fait l'objet en novembre 1842 d'une vive controverse entre la *Gazette générale d'Augsbourg* et la *Gazette rhénane* au cours de laquelle Marx avait été amené à prendre, pour la première fois, position vis-à-vis de cette doctrine. Au début de 1843, les progrès du communisme étaient tels, ou du moins, il faisait déjà tellement parler de lui, qu'il était devenu pour ainsi dire la question du jour (3).

C'est dans cette période d'agitation particulièrement active, que Weitling se rendait en 1841 en Suisse dans l'espoir et le but d'y répandre les idées communistes et d'y créer de nouveaux centres de la « Ligue des Justes ». Sa propagande y était facilitée par l'agitation faite avant lui par G. Büchner (4), par le disciple

(1) Une filiale de la « Ligue des Proscrits » avait été découverte à Brême en 1840. Le 8 avril 1841 il était communiqué au ministre de l'Intérieur von Rochow dans un rapport qui lui était adressé de Francfort-sur-le-Main, une liste de 80 ouvriers suspects de faire partie d'associations secrètes (« Ligue des Proscrits », « Ligue des Justes »), cf. Archives secrètes de l'Etat, ministère de l'Intérieur, *Les associations révolutionnaires parmi les artisans*, R. 77, D, n° 10.

(2) Cf. *Gazette rhénane*, 19 novembre 1842. Une correspondance du 16 novembre adressée de Mayence signalait des poursuites engagées contre des artisans membres de la « Ligue des Proscrits ».

(3) Cf. B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand dans l'année 1842*, t. III, p. 25 : « Au début de l'année 1843 le communisme était devenu déjà un mot d'ordre si répandu que la *Gazette littéraire* pouvait qualifier le programme publié par Ruge dans le dernier numéro des *Annales allemandes* de pâle reflet du communisme. »

Cf. *Gazette générale d'Augsbourg*, 11-12 janvier 1843, p. 26 : « L'amélioration de la situation des prolétaires devint maintenant un thème constant des journaux et l'organisation du travail le mot d'ordre qui réunissait les amis de la justice et de l'humanité. »

Cf. *Gazette rhénane*, 16 janvier 1843, Berlin, 11 janvier 1843 : « Le communisme est le nouveau spectre qui effraie nos adversaires. »

Cf. Bettina von ARNIM, *Ce livre appartient au roi*, Berlin, 1843.

(4) Sur les tendances communistes de G. Büchner, cf. G. Büchner, *son œuvre et sa correspondance*, Leipzig, 1952.

P. 229. Lettre à Gutzkow, Strasbourg, 1835 : « Les rapports entre les pauvres et les riches constituent le seul élément révolutionnaire du monde. »

P. 243. Lettre à Gutzkow, Strasbourg, 1836 : « Du reste, à vous dire vrai, vous et vos amis ne me paraissez pas vous être précisément engagés dans la bonne voie. Il est impossible de réformer la société avec les idées de la classe cultivée. Notre époque est purement matérialiste. Si vous aviez jamais mené

de celui-ci Auguste Becker (1) et par l'existence de nombreux cercles éducatifs ouvriers. La tendance qui prédominait tout d'abord dans ces cercles n'était pas la tendance communiste, mais la tendance démocratique de la « Jeune Allemagne ». « La Jeune Allemagne », qu'il ne faut pas confondre avec le mouvement littéraire et politique du même nom, dont les principaux représentants avaient été Gutzkow, Börne et H. Heine, était une filiale de la « Jeune Europe » fondée par Mazzini (2). Après la dissolution en 1836 de la « Jeune Allemagne » qui, sous la direction de Schuler, ancien professeur à Darmstadt, avait créé de nombreux cercles d'éducation ouvrière, où se recrutaient ses membres, ses nouveaux chefs Hermann Döleke et Wilhelm Marr (3), disciples de Ruge et de Feuerbach, avaient poursuivi leur agitation en secret. Ils inclinaient vers un humanisme athée, pensant avec Feuerbach, que le but primordial du mouvement révolutionnaire devait être l'abolition de la religion, condition préalable nécessaire de l'émancipation humaine (4).

Dans sa propagande Weitling se heurtait à celle de la « Jeune Allemagne » qui répondait à un démocratisme bourgeois mais non aux intérêts de classe du prolétariat. Il s'efforça de répandre ses idées dans les cercles éducatifs ouvriers, tout d'abord à Genève, où il s'était rendu après son départ de Paris, puis dans le canton de Vaud. Aidé par de fidèles adeptes comme Auguste Becker, Simon Schmidt et Sébastien Seiler (5) il réussit assez vite à les gagner à sa cause et à en fonder de nouveaux (6).

une action politique, vous seriez vite arrivé au point, où les réformes cessent d'être opérantes. Vous ne pourrez jamais abolir le fossé qui sépare la classe cultivée, de celle qui ne l'est pas. »

(1) Auguste Becker, fils de pasteur, né en 1814 dans la Hesse, avait étudié la théologie à Gießen où il était devenu l'ami intime de G. Büchner. Condamné à 4 ans de prison pour sa participation au soulèvement des paysans de la Hesse, organisé par Weidig et G. Büchner, il avait été relâché en 1839 et était allé en Suisse, où il publiait en 1843 son premier livre *La philosophie actuelle du peuple* (*Volksphilosophie unserer Tage*), Neumünster, Zurich.

(2) Sur la tendance de la « Jeune Europe », cf. E. KALER, *W. Weitling*, Hottingen, Zurich, 1887, p. 47. « Dans l'appel lancé par la « Jeune Europe », après sa fondation le 15 avril 1834 à Berne, il était dit : « C'est la Jeune Europe des peuples, qui remplacera la vieille Europe des rois. C'est le combat de la jeune liberté contre l'antique esclavage, le combat de la jeune égalité contre les anciens privilèges, la victoire des idées nouvelles sur les vieilles croyances. »

(3) H. Döleke, étudiant à Kiel avait été arrêté à la suite d'un duel, il avait ensuite émigré en Angleterre, puis en Suisse.

W. Marr né en 1819, à Hambourg.

(4) Cf. E. KALER, *Wilhelm Weitling*, pp. 52-53.

(5) Simon Schmidt, ouvrier tourneur né dans le Wurtemberg avait émigré en Suisse.

(6) Sur l'état d'esprit qui régnait dans ces cercles, cf. W. MARR, *La Jeune Allemagne en Suisse*, p. 121.

« La première chose entreprise ici (dans ces cercles) est de faire de l'ouvrier

Grâce à l'appui de ces cercles, dont il fit des sections de la « Ligue des Justes », il publia une revue *L'appel à l'aide de la jeunesse allemande* (1), dans laquelle il invitait les ouvriers, comme il l'avait fait dans son livre, à défendre leurs droits et à s'émanciper par leurs propres forces (2). Il ne parut de cette revue que quatre numéros, de septembre à décembre 1841. Quittant Genève, Weitling alla s'établir en 1842 à Vevey, où il publia une nouvelle revue *La jeune Génération* (3) et écrivit son ouvrage capital *Garanties de l'harmonie et de la liberté* (*Garantien der Harmonie und Freiheit*), qui parut en décembre 1842.

Ce livre contient l'essentiel de sa doctrine (4). Il s'y inspirait moins de Lamennais que des grands utopistes, empruntant en

un être moral. Je ne me souviens pas avoir jamais rencontré un de nos artisans ivre ou participant à une bagarre. Un membre des cercles préférerait mourir de faim plutôt que mendier. J'ai connu des artisans qui, pendant des mois, ne s'accordaient que quatre ou cinq heures de sommeil par jour, pour pouvoir travailler pour la cause, tout en exerçant leur métier. J'en ai connu qui, au premier signe, pliaient bagage et abandonnaient leur gagne-pain pour se rendre au petit bonheur, vers d'autres endroits, souvent distants de trente lieues, où l'on jugeait leur présence plus utile. »

(1) *Der Hülferuf der deutschen Jugend*, Genève, 1941.

(2) Cf. extrait cité par F. MEHRING, Introduction du livre *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, Berlin, 1908, p. xvii : « Nous voulons avoir voix au chapitre dans les discussions publiques qui ont trait au bien et aux souffrances de l'humanité, car nous, le peuple en blouses, en vestes et en sarreaux, sommes les hommes les plus nombreux et les plus forts et cependant les moins estimés sur la terre de Dieu. Depuis tout temps ce sont toujours les autres qui ont lutté pour nos intérêts, ou plutôt pour les leurs et il est vraiment grand temps que nous devenions enfin majeurs et nous libérons de cette ennuyeuse et odieuse tutelle. Comment quelqu'un qui ne participe ni à nos joies, ni à nos peines peut-il s'en faire une idée ? Et sans en avoir ni l'idée ni l'expérience réelle, comment peut-il proposer et réaliser des améliorations de nos conditions de vie morales et physiques ? Même s'il le voulait, il ne le pourrait pas car seule l'expérience rend avisé et sage. »

(3) *Die junge Generation*, parut à Vevey, Langenthal et Zurich, de janvier 1842 à mai 1843.

(4) Cf. W. Weitling : *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, Introduction de Fr. MEHRING, Munich, 1908.

Cf. également Introduction de B. KAUFHOLD, W. Weitling : *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, Berlin, 1955.

Contenu des *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, Première Partie : La naissance des maux sociaux.

1) L'état primitif de la société ; 2) La formation de la propriété mobilière ; 3) La formation de la propriété immobilière ; 4) L'invention de l'héritage ; 5) La naissance des guerres ; 6) La naissance de l'esclavage ; 7) La naissance du commerce ; 8) L'invention de l'argent ; 9) La naissance de la manie des titres ; 10) Le militarisme ; 11) Patrie, frontières, langues ; 12) Le règne de l'argent et le mercantilisme ; 13) Religion et mœurs.

Deuxième Partie : Considérations sur la réorganisation de la société.

Introduction : 1) L'élément fondamental de l'organisation sociale ; 2) L'administration ; 3) Les sciences ; 4) Les élections ; 5) Les travaux ; 6) Les compagnies de maîtres ouvriers ; 7) La compagnie des chefs ouvriers ; 8) Les dirigeants d'entreprises ; 9) Le trio ; 10) Le travail social supplémentaire ; 11) Réglementation du travail ; 12) L'Académie des Beaux-Arts et des Sciences ; 13) La

particulier à Saint-Simon la notion que, dans une société rationnellement organisée, le gouvernement des personnes doit être remplacé par l'administration des choses, et à Fourier en même temps que sa critique de la société bourgeoise, sa conception de l'harmonie, comme principe fondamental de la société future. Mais, au lieu de se contenter, comme ceux-ci, de tracer un plan de réforme sociale et de faire appel, comme eux, à la clairvoyance et au sentiment d'équité des classes dirigeantes, il invitait, comme dans son premier livre, la classe ouvrière à l'action révolutionnaire, pour détruire la société bourgeoise et la remplacer par une société communiste, seule capable d'établir un ordre social rationnel (1).

Comme il ne discernait pas clairement les causes des tares économiques et sociales du régime capitaliste et qu'il n'envisageait pas la possibilité d'une révolution sociale engendrée par le développement même de ce régime, il devait nécessairement verser dans l'utopie dans ses plans de transformation sociale. Son incapacité d'analyser exactement la société bourgeoise et sa tendance à l'utopie venaient principalement du fait qu'étant, non un prolétaire mais un artisan prolétarisé, il ne se dégageait pas des conceptions propres à l'artisanat et adaptait ses plans de réforme sociale aux aspirations de celui-ci (2). Ces limites

situation de la femme ; 14) L'armée de travail scolaire ; 15) La thérapeutique philosophique ; 16) Avantages de la communauté ; 17) Vue d'ensemble du système ; 18) Périodes de transition possibles ; 19) Préparation à la période de transition. Conclusion.

(1) Cf. W. WEITLING, *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, Berlin, 1955, p. 228.

« Il y a révolution quand, sous l'effet de la prépondérance d'une force spirituelle ou physique, un nouvel état de choses succède à l'ancien. Le renversement de l'ancien état de choses a toujours un caractère révolutionnaire, de ce fait le progrès n'est possible que par les révolutions. »

(2) Cf. F. MEHRING, Introduction des *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, op. cit., p. xxii.

« Sa force et sa faiblesse avaient la même origine. Sa force venait de ce qu'il savait refléter tout ce qui agitait la classe ouvrière de son époque, sa faiblesse venait de ce que sa pensée et son action étaient limitées à ce qui intéressait cette classe... Celle-ci était constituée alors, dans les pays qu'il connaissait : l'Allemagne, l'Autriche, la France, la Suisse par l'artisanat prolétarisé... Le prolétariat moderne, le prolétariat de la grande industrie n'existait encore qu'en Angleterre, où Weitling n'était pas encore allé. Dans les *Garanties*, ce prolétariat n'est mentionné qu'accidentellement, de manière secondaire. Weitling n'a pas la moindre idée de son importance historique, il ne sait rien de l'histoire de la classe ouvrière, aussi manque-t-il totalement de perspective historique ou plus simplement de compréhension de l'histoire. Il sait excellemment décrire les tares de la société capitaliste, mais il ne comprend guère son temps sur le plan historique et ce qu'il dit de l'origine et des causes de ces tares est bien faible. Ignorant le développement historique dans le passé, il n'en voit pas non plus pour l'avenir, aussi ne peut-il se représenter la société future, fondée sur la communauté des biens, que sous la forme d'utopie. »

imposées à ses conceptions doctrinales par les conditions de vie et les aspirations de la classe artisanale, l'empêchaient d'accéder comme Marx et Engels commençaient alors à le faire, à une conception scientifique du développement historique et du socialisme.

Il ne se bornait cependant pas à traduire, de manière étroite, les aspirations du milieu artisanal. Sous l'effet de l'action révolutionnaire du prolétariat de Paris, qui élargissait les idées des artisans allemands séjournant dans cette ville, il était arrivé, en effet, à une conception de plus en plus large du mouvement révolutionnaire et du but de celui-ci (1).

Cette double tendance artisanale et prolétarienne explique le caractère à la fois utopique et révolutionnaire des « Garanties de l'harmonie et de la liberté ».

Ne discernant ni l'origine de la société bourgeoise ni la possibilité d'une révolution sociale engendrée par le développement du régime capitaliste, il restait utopique dans sa conception générale de l'histoire et du mouvement social.

L'élément déterminant de l'histoire restait pour lui, comme pour les historiens du XVIII^e siècle et les grands utopistes, la raison.

L'harmonie primitive, caractérisée par l'équilibre entre les désirs des hommes et leur capacité de produire et de consommer, a été détruite, disait-il, par la création de la propriété privée, qui a amené la division des hommes en maîtres et esclaves et qui a engendré, par la recherche du profit, source de l'égoïsme et de l'intérêt personnel, l'exploitation des honnêtes gens par des voleurs et des brigands. Considérant, avec Proudhon, la propriété privée comme un vol, Weitling voit dans le commerce un échange de biens volés et dans l'argent la source de tous les maux sociaux, qui sont en général le fruit d'inventions maléfiques.

La division entre les hommes a amené la formation de nations et de patries rivales, dont seuls les riches profitent et qui n'ont pas de sens pour celui qui ne possède rien (2).

La marche rationnelle de l'histoire n'a été cependant que

(1) Cf. Fr. ENGELS, *Contribution à l'histoire de la Ligue des Communistes*. MARX-ENGELS, *Œuvres choisies*, Berlin, 1952, t. II, p. 319. « C'est tout à leur honneur (des artisans allemands d'alors) d'avoir été capables, alors qu'ils n'étaient pas encore à proprement parler des prolétaires, mais une partie de la classe moyenne en voie de prolétarisation, qui ne se trouvait pas encore en opposition directe avec la bourgeoisie c'est-à-dire avec le grand capital, d'anticiper de manière instructive sur leur évolution future et de s'être constitué, sans en avoir encore pleinement conscience, en parti du prolétariat. »

(2) Cf. W. WEITLING, *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, pp. 85-86.

momentanément interrompue par la création de cette société fondée sur la propriété privée et la recherche du profit ; la raison finira nécessairement par triompher et ouvrira, par l'abolition de la société présente, la voie au progrès.

Ne discernant ni les raisons du développement historique, ni le passage dialectique de la société bourgeoise à la société communiste, Weitling imaginait diverses formes possibles de transition de l'une à l'autre.

Comme il ne croyait pas à la nécessité du triomphe préalable de la bourgeoisie en Allemagne, pour ouvrir la voie à une révolution sociale prolétarienne, il pensait, comme Blanqui, que la classe ouvrière devait s'emparer immédiatement du pouvoir.

Dépassant par sa conception révolutionnaire les réformistes qui faisaient dépendre la régénération de la société du bon vouloir de la classe possédante, c'est-à-dire de la classe qui avait le moins d'intérêt au changement de l'ordre social, il rejetait tous les moyens proposés par les réformistes pour transformer la société : éducation, liberté de presse, égalité de vote, fondation de caisses de vieillesse et de maladie, comme d'insuffisants palliatifs, qui laissaient subsister l'exploitation de la classe ouvrière (1).

Il pensait que la transformation sociale serait engendrée par l'aggravation de la misère, qui pousserait les ouvriers à la révolte et il comptait même faire appel, à cet effet, aux condamnés de droit commun libérés des prisons (2). Il reflétait en cela la faiblesse du prolétariat artisanal qui, tout en supportant aussi durement que le prolétariat le poids de l'oppression capitaliste, ne concevait pas la possibilité d'une révolution engendrée par le développement de la grande industrie. Il la reflétait également par le choix des autres moyens qu'il envisageait pour passer de la société bourgeoise à la société communiste. Tout en penchant vers la solution révolutionnaire, il envisageait aussi la possibilité

(1) Cf. W. WEITLING, *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, pp. 255-256 : « Il n'est pas bon d'envisager une lente période de transition pour établir un ordre nouveau. Si l'on a le pouvoir, il faut écraser la tête du serpent, non pas en massacrant nos ennemis et en les privant de liberté, mais en leur enlevant les moyens de nous nuire. Si l'on ne diminuait pas l'influence des riches et des puissants pendant la période de transition et si l'on voulait leur garantir une part de leurs intérêts égoïstes, on donnerait au peuple pauvre et souffrant un mauvais exemple de l'égalité et quels pauvres et insuffisants moyens resteraient alors pour atténuer la misère du peuple, qui est si profonde qu'on pourra difficilement la supprimer d'un coup, même par les moyens les plus radicaux... (p. 159). Il ne faut pas accorder d'armistice aux ennemis, ouvrir des négociations avec eux et croire en leurs promesses. Dès qu'ils ouvrent les hostilités, il faut les considérer comme des animaux incapables de comprendre le langage de la raison. »

(2) Cf. W. WEITLING, *op. cit.*, pp. 259-260.

de l'instauration du communisme par les rois et les princes ou même par un nouveau Messie, dont il n'était pas éloigné de croire qu'il était l'incarnation (1).

Après avoir dénoncé les tares de la société bourgeoise et montré la nécessité et les moyens de la détruire, Weitling présentait, dans la deuxième partie de son livre, un tableau poussé jusque dans le détail de la future société communiste, l'essentiel restant cependant chez lui la lutte contre la société bourgeoise et non l'établissement d'une utopie, dont il se rendait compte qu'elle ne pouvait être qu'une esquisse et non un tableau définitif de la société future (2).

Cette société communiste garantira l'harmonie entre les désirs et les besoins des hommes et leur satisfaction. Ceci nécessite la coordination entre la production et la consommation, qui ne peut être obtenue que par l'abolition de la propriété privée. Dans la société nouvelle fondée sur le groupement des familles réunies dans les phalanstères et sur l'organisation du travail, les ouvriers formeront une armée industrielle, conçue d'un point de vue artisanal, comme groupement de maîtres et de compagnons. Dans cette société, Weitling fait, comme Saint-Simon, une large place aux sciences, dont le rôle est de favoriser le progrès économique et social et il met à la tête de celle-ci un triumvirat composé d'un médecin, d'un philosophe et d'un physicien.

(1) Cf. W. WEITLING, *op. cit.*, p. 281 : « Un nouveau Messie viendra pour réaliser la doctrine du premier. Il détruira l'édifice vermoulu de l'ancien ordre social, dirigera les sources de pleurs vers la mer de l'oubli et transformera la terre en un paradis. »

(2) Cf. W. WEITLING, *op. cit.*, p. 245. Critique du Fourierisme : « L'association selon le système de Fourier par exemple s'appelle une association d'harmonie. Cette association comprend dans son système trois modes différents de nourriture, de vêtements, de logement, etc. Elle repose sur le travail, l'argent et le talent, ces deux derniers étant favorisés par rapport au travail. Et ceci s'appelle un système d'harmonie !... Là où existent trois classes qui se différencient par leur mode de vie, il régnait aussi trois sortes d'intérêts différents. Si l'un est plus apte à penser qu'un autre, cela veut-il dire qu'il a une plus grande capacité digestive ou un plus fin palais ? Et la tête a-t-elle besoin, pour penser, que l'on chatouille le palais plus agréablement que celui d'un simple ouvrier ? Maudite stupidité, dont nos Fourieristes n'arrivent pas à se libérer. Ils restent inébranlablement fixés au point où leur maître s'est arrêté en 1808. En avant ! En avant, hommes de l'école sociale ! »

Pp. 3-4 : « Jamais on n'imaginera une organisation sociale qui demeure invariablement la meilleure ; ceci supposerait un arrêt des facultés spirituelles humaines et du progrès, qui est impensable. »

Cf. sur la tendance à l'utopisme qui régnait alors dans les associations ouvrières. W. MARR, *La jeune Allemagne en Suisse*, pp. 117-118 : « Les communistes passaient leurs soirées dans leur association à construire la société nouvelle jusque dans ses moindres détails. Ils y débitaient du socialisme en gros et en détail, ne voulant pas entendre parler d'autre chose et ils s'étaient déjà installés à ce point dans l'avenir, qu'ils n'avaient plus que des larmes pour le présent. »

Dépassant la conception du communisme égalitaire, il souligne, avec Fourier, la nécessité d'utiliser les différences d'aptitude et de talent, qui permettent d'établir une hiérarchie entre les individus, hiérarchie qui toutefois ne doit pas servir de base à de nouveaux privilèges. Dans cette société nouvelle, où règnera l'absolue égalité entre les hommes et les femmes, l'organisation du travail augmentera la production, tout en diminuant la peine des hommes et favorisera l'initiative individuelle par l'émulation sociale.

Considérées dans leurs traits généraux, les *Garanlies de l'harmonie et de la liberté* constituaient, comme la plupart des ouvrages socialistes et communistes d'alors, en particulier le *Voyage en Icarie* de Cabet, une utopie sociale. Weitling se dégageait cependant en partie de l'utopie par le grand nombre de considérations réalistes que contenait son livre (1) et par l'appel révolutionnaire qu'il lançait à la classe ouvrière.

Son mérite essentiel était d'accélérer l'éveil à la conscience de classe des artisans et des prolétaires allemands et de les guider dans leurs premiers combats. Son action était favorisée par le rapide développement du capitalisme en Allemagne et avec lui du prolétariat allemand qui, engageant le combat contre la bourgeoisie, entraînait dans cette lutte les artisans prolétaires. Ceci explique le rôle considérable joué par Weitling dans l'action ouvrière, en particulier dans la « Ligue des Justes ».

Les *Garanlies de l'harmonie et de la liberté* marquaient le point culminant de la pensée doctrinale et de l'action révolutionnaire de Weitling. Ce livre fut fort apprécié à la fois par Feuerbach qui voyait en Weitling le prophète de sa classe (2), par H. Heine qui, sans partager les idées de Weitling, admirait son talent révolutionnaire (3) et par Marx qui écrivait un an plus tard « Pour ce qui est de la culture et de l'aptitude au développement culturel des ouvriers allemands en général, il suffit de rappeler les ouvrages géniaux de Weitling, qui dépasse souvent Proudhon lui-même au point de vue théorique, tout en étant inférieur à lui dans l'art de composer. La bourgeoisie, y compris ses philosophes et ses savants écrivains, peut-elle montrer un livre sur sa lutte pour son émancipation qui puisse se comparer aux *Garanlies de l'harmonie et de la liberté* ? Si l'on compare la pâle et timide médio-

(1) Il soulignait, entre autres, la division de la société en classes antagonistes dont le comportement est déterminé par des facteurs économiques et le rôle oppresseur de l'Etat au service de la classe dominante.

(2) Cf. K. GRÜN, *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass*, Leipzig, 1874, p. 365. Lettre de Feuerbach à Fr. Kapp, 15 octobre 1844.

(3) Cf. H. HEINE, *Edition Elster*, t. VI, pp. 45 et 523-525.

crité de la littérature politique allemande à cet extraordinaire et brillant début des ouvriers allemands, si l'on compare ces gigantesques souliers d'enfant du prolétariat allemand aux chaussures politiques éculées de la bourgeoisie on peut prédire au Cendrillon allemand une stature d'athlète. (1). »

Les *Garanlies de l'harmonie et de la liberté* eurent un grand succès à la fois à cause de leur caractère utopique qui était alors particulièrement apprécié (2) et de l'appel révolutionnaire adressé aux ouvriers (3). Après la publication des *Garanlies*, Weitling eut à lutter contre des difficultés de plus en plus grandes qui venait de ce qu'il ne pouvait créer en Suisse, faute d'un prolétariat nombreux, un vaste mouvement révolutionnaire. Malgré sa propagande active, il n'avait réussi à gagner à ses idées que quelques centaines d'artisans, avec lesquels il pouvait d'autant moins songer à engager une action révolutionnaire importante, qu'il avait à lutter au sein même de la classe ouvrière avec la propagande de la « Jeune Allemagne », qui condamnait le communisme pour les mêmes raisons que les Jeunes Héégéliens libéraux comme B. Bauer et Stirner (4).

Cela rendit Weitling, déjà indisposé contre la philosophie à la suite de son différend avec M. Hess, de plus en plus méfiant et hostile à l'égard de celle-ci. Entrant en lutte ouverte contre la « Jeune Allemagne », dont la propagande feuerbachienne n'était

(1) Cf. *Mega*, I, t. III, p. 18. Cf. K. MARX, *Notes marginales critiques sur l'article : Le roi de Prusse et la réforme sociale. Par un Prussien*.

(2) Le caractère utopique du livre était ce qui plaisait le plus à un grand nombre de lecteurs. C'est ainsi qu'un pharmacien écrivait à Weitling dans une lettre trouvée dans ses papiers au moment de son arrestation : « J'avais depuis longtemps envie de connaître un système parfait de liberté et j'ai été ravi d'en trouver ici un d'une précision telle, qu'elle ne laisse pour ainsi dire rien à désirer. » Lettre citée par Fr. MEHRING, Introduction aux *Garanlies*, op. cit., p. xxii.

(3) Les *Garanlies de l'harmonie et de la liberté* furent traduites en plusieurs langues, en particulier en français.

(4) Cf. W. MARR, *La jeune Allemagne, en Suisse*, Leipzig, 1846, pp. 118 et suiv. : « Le communisme est l'expression du défaut d'énergie. Il manque aux communistes la confiance en eux-mêmes. Souffrant de l'oppression sociale, ils cherchent pour s'émanciper, non des armes mais des motifs de consolation. Les communistes voient bien l'abominable inégalité sur terre, mais ils la voient à travers les pâles lunettes de la conscience de classe du prolétariat. Dans leurs ouvrages ils décrivent bien l'état de choses présent, mais ils ne l'expliquent pas. Ils accordent bien aux hommes le droit de faire des réformes, mais ils ne sont pas assez francs pour attribuer aux hommes la cause de cet état de choses. L'égalité leur fait perdre la notion de liberté, l'organisation sociale n'est pas pour eux l'expression de la conscience sociale de l'humanité, mais quelque chose qui est imposé aux hommes du dehors... C'est dans la réalité extérieure que réside, pour le communisme, la cause de tous les maux. Le communisme est la théologie sociale. Elle a ses livres sacrés, ses prophètes, ses messies, son paradis. »

pour lui que jargon incompréhensible et pure phraséologie, il lui reprochait son caractère intellectuel, antiprolétarien et athée.

Son aversion contre l'athéisme, jointe aux difficultés accrues pour créer un vaste mouvement révolutionnaire le rejetèrent vers les conceptions mystiques et religieuses, qui avaient fait en partie le fond de sa pensée première et qui étaient très répandues chez les artisans en particulier chez ses disciples immédiats. C'est ainsi que l'un d'eux, Sébastien Seiler, ramenait dans sa brochure *La propriété en danger ! ou qu'est-ce que l'Allemagne et la Suisse ont à craindre du communisme et de la croyance rationnelle ?*, le communisme au christianisme et présentait ceux qui, d'après lui, étaient les plus grands doctrinaires communistes : Benjamin Constant, Cabet, Proudhon et Weitling sous les traits des quatre Évangélistes (1).

Un autre de ses disciples, le prophète Albrecht, prêchait une doctrine faite d'un mélange plus confus encore de mysticisme et de christianisme dans des brochures telles que : *La prochaine rencontre à l'aube de la liberté*; *Le rétablissement du royaume de Sion*; *Le but dans la fleur des roses*; *Exhortation aux Guillaume Tell de notre époque* (2).

Cette tendance au mysticisme religieux devait développer chez Weitling un penchant au Messianisme, qui se manifestait déjà dans ses *Garanlies* et qui était favorisé par l'adulation dont l'entouraient ses disciples. Persécuté par la bourgeoisie (3) et se trouvant dans une situation d'autant plus critique que l'interdiction en France de sa revue *La jeune génération* lui avait fait perdre la moitié de ses abonnés, Weitling envisageait alors, dans son désarroi, sa détresse et sa colère, la possibilité de réunir

(1) Cf. S. SEILER, *Das Eigentum in Gefahr ! oder was haben Deutschland und die Schweiz vom Kommunismus und Vernunftglauben zu befürchten ?*.

WEITLING lui-même recommandait dans sa revue *La jeune génération* la lecture du livre de Louis HESSBERG, *Réconciliation du monde avec Dieu (Versöhnung der Welt mit Gott)*; cf. les articles de SCHERZER, *Ermahnung zur nächsten Liebe* (Exhortation à l'amour du prochain) ; *An die deutsche Jugend* (Appel à la jeunesse allemande) ; *Tagwache zum Ausbruch des Reiches Gottes auf der Erde. Eine Hirtenstimme aus den Alpen* (Veillée pour l'avènement du royaume de Dieu sur terre. Une voix de pâtre qui vient des Alpes).

(2) *Das baldige Wiedersehen am Altare der Freiheit*; *Die Wiederherstellung des Reiches Zion*; *Das Ziel im Rosenlichte, eine Mahnung an die Wilhelm Telle unserer Zeit*. Albrecht, originaire d'Altenburg, avait été condamné à six ans de prison lors des poursuites contre les démagogues. Pendant sa captivité, il n'avait pu lire que la Bible et était tombé dans une sorte de démence religieuse. S'étant rendu en Suisse, il s'y donnait comme prophète et prêchait le rétablissement du royaume de Sion. Il s'était lié avec Weitling et exerçait une certaine influence sur lui.

(3) Le principal journal conservateur : *La Gazette générale suisse* écrivait : « M. Weitling peut être assuré que toutes les mesures sont prises, pour le surveiller très étroitement à chacun de ses pas. »

une armée de brigands pour détruire la société bourgeoise, ce qui lui valut de vives critiques de la part d'Ewerbeck et de A. Becker et amena sa rupture avec l'un de ses meilleurs disciples, Simon Schmidt (1).

En avril 1843 il se rendit à Zurich, dans l'espoir d'entrer en relations étroites avec Froebel et de gagner à sa cause les radicaux de cette ville (2).

Bien que Froebel inclinât vers un humanisme communisant, il avait déconseillé à Weitling de venir à Zurich, devant l'aggravation de la réaction. Après l'expulsion de G. Herwegh, qui avait eu lieu en février 1843, avec l'assentiment d'une partie des radicaux, Froebel redoutait que la venue de Weitling et sa liaison ouverte avec celui-ci, n'entraînent une rupture complète avec les radicaux et la perte de son journal *Le Republicain suisse* (3).

C'est dans ces conditions difficiles, au moment où sa revue sombrait et alors que l'adulation de ses fidèles avait quelque peu ébranlé son équilibre moral que Weitling écrivit, au début de 1843, *L'évangile des pauvres pécheurs* (4). Ce livre marquait une régression par rapport aux *Garanties de l'harmonie et de la liberté*. Alors que dans les *Garanties* il s'était dégagé de l'influence de Lamennais, très sensible dans son premier ouvrage, il ramenait à nouveau le communisme à un christianisme socialisant (5).

(1) Cf. E. KALER, *op. cit.*, pp. 41-45.

Cette intention se manifestait déjà dans les *Garanties* où il écrivait pp. 259-260 : « Si contre toute supposition, les puissants voulaient nous enfermer dans des maisons de travaux forcés, pour empêcher la réalisation de nos principes... il faudra alors prêcher une morale que personne jusqu'ici n'a osé prêcher et qui rendra impossible tout régime fondé sur la propriété privée... une morale qui amènera à nous des légions de combattants, auxquels nous avons répugné jusqu'ici à faire appel. Cette morale ne peut être prêchée avec profit que dans les grandes villes, où grouillent des masses plongées dans la plus grande misère et portées au désespoir. »

(2) Cf. W. MARR, *op. cit.*, p. 41.

Weitling y fit la connaissance de Bakounine qui venait de lire les *Garanties* et qui essaya de le convertir à la doctrine des Jeunes Hégléiens.

(3) Cf. E. KALER, *op. cit.*, p. 58.

Lettre de A. Becker à Weitling, 20 décembre 1842 : « Comme je le vois *Le Republicain* à Zurich ne doit pas encore, pour ménager le parti radical, revêtir la blouse, mais doit se mouvoir encore gravement dans sa toge. Froebel est un magnifique gaillard. »

Lettre de A. Becker à Weitling, s. d. : « Froebel m'écrit qu'il lit actuellement ton livre, mais que je dois considérer que le sort de tout le parti radical de Zurich est présentement entre ses mains. Prêcher le communisme risquerait de déclencher une révolte semblable à celle qui a chassé D. F. Strausz de Zurich. »

(4) Cf. *Sammlung gesellschaftswissenschaftlicher Aufsätze*, Munich, 1894. *Das Evangelium eines armen Sünders von Wilhelm Weilling*.

(5) Cf. *ibid.*, Préface, p. 4. Dans l'annonce de son livre WEITLING en soulignait ainsi la tendance : « Dans ce livre il est prouvé par plus de cent passages de la Bible, que les conséquences les plus hardies des idées progressistes sont

Ce livre était l'expression d'un rêve messianique. Jésus y était présenté comme le prophète de l'amour et de la liberté, comme le premier grand révolutionnaire, dont la lutte contre les pharisiens et les riches donnait aux Évangiles leur vraie signification.

Cette apologie de Jésus, présenté comme le Messie des pauvres, renforçait en lui le penchant à se considérer comme un nouveau Messie, destiné à réaliser l'œuvre que Jésus n'avait pu mener à bien et le détournait, par là même, de l'action révolutionnaire.

A la suite de la publication d'un prospectus, dans lequel il annonçait qu'il se proposait de justifier le communisme par les Évangiles (1), le gouvernement conservateur de Zurich fit saisir le livre, alors qu'il était encore sous presse (2) et poursuivit Weitling pour atteinte à la religion et à l'État.

Arrêté le 8 juin 1843, Weitling fut condamné à 10 mois de prison et expulsé ensuite de Suisse. Les papiers trouvés chez lui furent publiés par Bluntschli, un des chefs du parti conservateur, pour discréditer le communisme et ceux des radicaux qui, comme Froebel, lui étaient favorables (3). Le livre de Bluntschli n'eut pas l'effet escompté par celui-ci ; il contribua au contraire beaucoup à répandre les idées communistes et leur gagna de nombreux adeptes (4).

en parfait accord avec l'esprit de la doctrine du Christ... Lamennais et avant lui beaucoup de réformateurs chrétiens comme Karlstadt, Thomas Münzer et d'autres ont montré que toutes les idées démocratiques sont la conséquence du christianisme. La religion doit être ainsi non pas détruite mais utilisée pour libérer l'humanité. Le Christ est un prophète de la liberté, sa doctrine est celle de la liberté et de l'amour. »

Cf. W. MARR, *op. cit.*, p. 46.

(1) Cf. KALER, *op. cit.*, p. 80. Contenu du prospectus annonçant la publication de *L'Évangile des pauvres pécheurs* : Jésus enseigne l'abolition de la propriété. Jésus enseigne l'abolition de l'argent. Jésus enseigne l'abolition des châtiments. Le principe de la doctrine de Jésus est la communauté des travaux et de la jouissance des biens. Sacrifices que Jésus estime nécessaires pour la propagation de la communauté. Le Jésus qui nous manque. Ses rapports avec les pécheurs. Jésus parcourt le pays avec des pécheresses et est secondé par elles. Jésus renie la famille. Jésus prêche la guerre. Jésus n'a aucun respect pour la propriété. Attaques de Jésus contre la propriété.

(2) Le livre parut ensuite, en 1845, sous le titre de *L'Évangile d'un pauvre pécheur* (*Das Evangelium eines armen Sünders*.)

(3) Cf. BLUNTSCHLI, *Les communistes en Suisse d'après les papiers trouvés chez Weitling* (*Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weilling vorgefundenen Papieren*), Zurich, 1843.

(4) Cf. Préface des *Garanties de l'harmonie et de la liberté*, Berlin, 1908, p. xxxi. La *Gazette de Cologne* écrivit : « Les communistes que fait parler Bluntschli exposent leur cause avec une éloquence et un enthousiasme auxquels il ne trouve à opposer que des lieux communs. M. Bluntschli publie un ouvrage qui montre sous leur plus beau jour le talent et l'organisation des communistes et il voudrait que l'on se prononce non pas pour mais contre ces hommes et leurs idées. »

Dans un rapport l'ambassadeur de Prusse à Paris écrivait que le livre de

Le rôle de Weitling comme dirigeant de la classe ouvrière allemande devait désormais diminuer de plus en plus, du fait qu'il ne parvenait pas à se dégager de sa conception utopique du communisme. Après sa captivité, qui avait développé son penchant à la mégalomanie et sa manie de la persécution, il se rendit à Hambourg d'abord, puis en Angleterre où il allait rencontrer un tout autre milieu ouvrier, non plus artisanal mais prolétarien, dans lequel ses idées ne trouvaient plus la même résonance, ce qui devait l'aigrir et amener un conflit avec Marx et Engels, engagés dans une voie opposée à la sienne.

Dans toute cette période Weitling n'en avait pas moins joué un rôle prépondérant dans la classe ouvrière, ayant eu le mérite d'avoir scellé, le premier en Allemagne, par sa doctrine et son action, l'union étroite du communisme et du mouvement ouvrier, d'avoir exprimé le premier avec une éloquence ardente et passionnée les revendications essentielles de la classe ouvrière allemande et entraîné celle-ci au combat. Il devait être par là, et sur un autre plan que M. Hess, le précurseur immédiat de Marx et de Engels.

Au moment où le communisme de Hess et de Weitling commençait à intéresser et à gagner les esprits en Allemagne (1) le livre de Lorenz von Stein, *Le socialisme et le communisme dans la France contemporaine* (2), paru en septembre 1842, venait donner une impulsion nouvelle à la propagande socialiste et communiste.

Né en 1815 L. von Stein avait reçu en 1840, après l'achèvement de ses études universitaires une bourse du gouvernement prussien, pour aller étudier les doctrines socialistes et communistes à Paris. Il avait été, en même temps, chargé par le ministre de la police, von Rochow, de moucharder les associations d'arti-

Bluntschli avait amené 300 ouvriers à la « Ligue des Justes ». Celle-ci envoyait du reste le 23 août 1843 une adresse de remerciement ironique, rédigée par M. Hess, qui parut le 5 sept. 1843 dans la *Gazette de Cologne*.

Cf. W. MARR, *op. cit.*, p. 54 : « On sait combien Bluntschli s'est ridiculisé par cette brochure. Les communistes de Paris lui envoyèrent une adresse de remerciements, pour s'être aussi activement employé à répandre leur doctrine. »

(1) Cf. B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand de 1842*, t. III, p. 61 : « La victime des intrigues politiques de M. Bluntschli (Weitling) était encore en prison que la cause qu'il défendait, l'organisation de la société, devenait en Allemagne la grande affaire, qui préoccupait tous les esprits avancés. Ses *Garanties* à vrai dire ne parvenaient que dans peu de mains, car elles n'avaient pas réussi à être diffusées normalement par les libraires, mais le mystère, dont elles étaient entourées augmentait l'idée que l'on se faisait de l'audace effroyable et de la terrible vérité de leur doctrine. »

(2) Cf. L. VON STEIN, *Sozialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte*, Leipzig, Otto Wigand, 1842.

sans allemands de Paris et de signaler leurs liaisons avec les communistes. Dans ses rapports L. von Stein, tout en renseignant le gouvernement prussien sur l'activité révolutionnaire des ouvriers allemands de Paris, attirait son attention sur les dangers du socialisme et du communisme, qu'il présentait comme la conséquence logique et nécessaire de la Révolution française (1).

C'était là aussi l'objet et le but de son livre *Le socialisme et le communisme dans la France contemporaine*. Le socialisme et le communisme, disait-il, sont nés avec le prolétariat, qui a commencé à prendre conscience de ses intérêts de classe et de sa puissance pendant la Révolution française, dont seule la bourgeoisie a tiré profit (2).

Le prolétariat constitue une nouvelle classe de gens, qui se distinguent en ceci des pauvres, qu'ils sont exclus par le régime social lui-même de la propriété privée (3), que Stein considère avec Hegel comme le fondement de la personnalité c'est-à-dire de la qualité même d'homme.

(1) Archives secrètes, ministère de l'Intérieur, Actes concernant les associations révolutionnaires parmi les artisans (1841-1841), Rep. 77, D. R., n° 10, p. 86. Rapport de Stein du 7 janvier 1842 : « De longues études m'ont convaincu que l'on peut prouver par l'histoire et la statistique, que cette Révolution (de 1789) a détruit les bases de tous les rapports juridiques, qu'à la prospérité nationale elle a substitué une dégradation de tous les rapports sociaux, et qu'elle doit réaliser et a effectivement réalisé ici le contraire de ce que les révolutionnaires espéraient. Je me suis, de ce fait, donné comme tâche de montrer, par un exposé de la vie sociale française et de ses rapports avec la Révolution, à ceux que la conscience nationale et le sentiment du Droit ne suffisent pas à détourner de la France et à diriger vers la voie où nous mène une Volonté supérieure, l'absurdité foncière de toute idée révolutionnaire, par les méfaits dont souffre, à tous les points de vue, la société d'ici. »

(2) L. V. STEIN, *op. cit.*, pp. 8-9 : « Dans les violentes tempêtes révolutionnaires, dans les combats que la jeune République livra à ses ennemis, à Paris comme aux frontières, le prolétariat apprit deux choses : il prit tout d'abord conscience de lui-même, en tant que classe, puis il reconnut l'importance du rôle qu'il joue dans toute révolution. »

P. : 9 « Que lui ont donné à lui, le misérable, le non-possédant, toutes les révolutions ? A-t-il pu améliorer sa position, assurer son entretien, augmenter ses plaisirs, garantir l'indépendance de sa famille ? S'est-il rapproché, ne fut-ce que d'un seul pas de la richesse, des joies qui y sont attachées, de la considération et des droits inhérents à sa qualité d'homme ?

(3) Cf. L. V. STEIN, *op. cit.*, p. 7 : « Le prolétariat est composé par la classe de gens qui ne possèdent ni culture ni propriété comme fondement de leur valeur sociale et qui n'acceptent pas d'être exclus de la possession des biens, qui seuls confèrent à la personne humaine sa valeur. »

Pp. 13-14 : « Celui-ci (le pauvre) non seulement ne possède rien, mais est également physiquement incapable d'acquiescer, même s'il le voulait, de quoi subvenir à son entretien tandis que le prolétaire, qui est également dépourvu de biens, possède du moins sa force de travail et a la volonté d'utiliser celle-ci... Les pauvres sont opprimés et espèrent en silence une amélioration de leur sort, qui leur apparaît imposé par le destin. Ni le riche, ni le puissant n'a rien à redouter d'eux. C'est pourquoi on ne peut assimiler le pauvre au prolétaire de notre temps, qui supporte avec colère sa dépendance de sa basse condition sociale, qui veut être rémunéré selon ce qu'il fait et considéré selon ses mérites. »

Le prolétariat a été engendré par une division nouvelle entre possédants et non-possédants, qui apparaît sous la forme de séparation entre le capital et le travail (1). La forme moderne de la production des richesses, l'industrie, entraîne par l'effet de la concurrence, qui en constitue le principe, une diminution des salaires et un accroissement de la misère, qui font que le prolétaire ne peut accéder à la propriété privée (2).

Cette exclusion de la propriété engendre chez les prolétaires, en même temps qu'un renforcement sans cesse accru de la conscience de leurs intérêts de classe, le désir de rétablir l'égalité sociale, ce qui aggrave la lutte de classes et mène à la guerre civile (3).

(1) Cf. L. v. STEIN, *op. cit.*, p. 73 : « La masse entière du peuple est divisée entre possédants et non-possédants, entre ceux qui joignent à leur force de travail un capital et ceux qui ne sont que des ouvriers. Les premiers sont nécessairement vainqueurs dans le domaine du profit, tandis que les autres succombent. Le résultat du combat, sur le plan de la propriété, est la division entre le Capital et la force de travail. Les représentants du premier constituent la classe bourgeoise, la bourgeoisie, le peuple, lui, a comme seule richesse sa force de travail, c'est ce qui le caractérise. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 120.

« On ne peut poser le principe de l'absolue liberté et égalité, sans en reconnaître comme conséquence nécessaire l'absolue liberté de l'industrie. Cette loi de la libre concurrence a cependant elle-même comme conséquence le contraire de ce qu'exige son principe, elle détermine en effet la victoire du capital sur la personne humaine et l'asservissement, sous sa forme la plus intolérable et la plus dure, comme conséquence inéluctable du libre droit industriel. »

Pp. 83-84 : « Là où elle a été introduite, la libre concurrence, loin d'avoir amené le bien-être général, a eu comme effet l'enrichissement de beaucoup de gens, mais aussi l'appauvrissement d'un nombre plus considérable encore. De là est née l'opposition tranchée entre la bourgeoisie et le peuple dans la vie réelle. Celui qui, de prime abord, ne possède que sa force de travail, n'est pas à même d'accéder à la propriété qui est la condition absolue de l'indépendance et de l'égalité concrète. »

P. 85 : « Le rapport de ces deux classes (bourgeoisie et prolétariat) entre elles n'est pas celui d'une coexistence indépendante mais de la dépendance de cette dernière vis-à-vis de la première. La suzeraineté qui existait autrefois dans le domaine agricole, existe maintenant dans le domaine industriel. Ceci explique l'opposition et la lutte entre les propriétaires de fabriques et les ouvriers. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 99 : « Le résultat de la Révolution (de juillet) a été le réveil de l'idée d'égalité politique absolue de tous les individus, celui de la victoire a été la différence absolue entre possédants et non-possédants. »

Pp. 100-101 : « Par la Révolution de Juillet l'influence de la propriété privée a atteint son point culminant, du fait que la classe des possédants s'est emparée du pouvoir de l'Etat. Mais plus ce pouvoir s'affirme, plus il voit son ennemi irréductible se dresser résolument contre lui... Le prolétariat une fois éveillé à la conscience de classe, se dresse peu à peu contre l'ennemi qui le maintient le plus inflexiblement dans sa position de subordination, contre le régime de la propriété privée. »

P. 102 : « Pour la première fois on voit se réveiller l'idée qui paraissait disparue, que le vrai bonheur du peuple ne peut être obtenu que par l'abolition de la propriété privée. »

P. 103 : « (Les prolétaires disent) : Maintenant nous avons recours aux

De la mise au premier plan non plus de l'idée de liberté mais de celle d'égalité naît la conception que le changement à apporter à l'état de choses présent doit avoir un caractère non pas politique mais social.

La réalisation de l'égalité sociale est le but commun du socialisme et du communisme français. A la différence des politiciens et philosophes allemands qui, attribuant à l'Etat un rôle déterminant dans l'organisation sociale, s'appliquent à améliorer sa constitution, les socialistes et les communistes français veulent transformer non l'Etat mais la société. Le socialisme, en particulier, qui joue en France un rôle analogue à celui de la Philosophie du Droit en Allemagne (1), subordonne, dans ses plans de transformation sociale non pas la société à l'Etat mais au contraire celui-ci à la société (2).

Le socialisme et le communisme diffèrent profondément entre eux par la manière dont ils entendent transformer la société.

moyens qui vous ont permis d'abattre les couronnes des princes et que vous avez tant célébrés. »

P. 104 : « Sans vous reconnaître le droit de propriété, nous vous reconnaissons le droit de défendre celle-ci, par contre nous exigeons que vous nous reconnaissiez le droit d'attaquer la propriété partout où nous le pouvons et par tous les moyens. »

P. 9 : « Cet élément situé au centre de la société en France peut être qualifié de dangereux, aussi bien par son nombre et par le courage, dont il a souvent fait preuve, que par la conscience de son unité et le sentiment qu'il a, qu'il ne peut réaliser ses plans que par la Révolution. »

Cf. également, pp. 28 et 64.

(1) Cf. L. v. STEIN, *op. cit.*, pp. 136-137 : « Le devoir suprême s'incarne pour les Allemands dans l'Etat ; la philosophie pratique, l'éthique, la moralité se résument, de ce fait, dans la Philosophie du Droit. C'est elle qui exprime pleinement l'idée du Moi, telle qu'elle se présente à l'âme allemande, et qui lui permet de se réaliser sur le plan de l'universalité humaine. C'est en cela que réside sa véritable importance. »

« Si nous tournons maintenant nos regards vers la France, où trouvons-nous la pensée française réalisée dans un système pratique ? Elle ne l'est que dans ce que nous appelons le socialisme. L'essentiel ici est que les systèmes socialistes représentent pour la France ce que notre Philosophie du Droit est pour l'Allemagne, je veux dire le point où la conception de l'homme et celle de la Nature s'unissent pour former un système pratique et où le Devoir-Etre se dégage de la compréhension de l'Etre. De ce fait le socialisme occupe une place particulière dans la philosophie française comme pendant de la philosophie du Droit allemand, il atteste en même temps la profonde différence entre les deux peuples dans la tâche qu'ils ont à réaliser dans l'histoire du monde. »

« (Pour le socialisme le bonheur individuel est le but suprême de la vie humaine.) S'il n'y a pas un but plus élevé que celui-là, toute forme de vie commune et par là même aussi l'Etat, qui réalise l'unité de l'espèce humaine est dégradée au rang de moyen, elle n'a plus de valeur en soi et ne constitue plus qu'un stade provisoire du développement de l'individu. »

(2) Cf. *op. cit.*, p. 447 : « Jusqu'ici l'Etat a déterminé la formation et le développement de la société, les mouvements sociaux actuels en France constituent, par contre, dans toutes leurs manifestations, un essai, en partie inconsistant, de déterminer la constitution de l'Etat par la conception et la vie réelle de la société. »

Le communisme qui traduit les aspirations et les revendications du prolétariat révolutionnaire a un caractère purement négateur et ne vise qu'à détruire la société bourgeoise (1).

Contrairement au communisme le socialisme a un caractère positif (2). Il tend en effet non pas à détruire la société bourgeoise, mais à la transformer par une organisation rationnelle du travail, en une société nouvelle, où le maintien de la propriété privée n'entraîne pas l'exclusion de celle-ci pour les travailleurs (3).

Stein concluait son analyse des doctrines socialistes et communistes par une condamnation de celles-ci, qu'il jugeait également néfastes, l'idée d'égalité étant, selon lui, incompatible avec la notion d'État qui seul, pensait-il, permettait de donner une solution rationnelle au problème social, par la subordination des intérêts particuliers à l'intérêt général, des volontés individuelles à la volonté de l'État exprimée par la loi (4).

Tout en mettant en garde les gouvernements allemands contre les dangers du socialisme et du communisme, Stein les invitait à mieux étudier et régler les rapports entre la société et l'État et à réaliser les réformes nécessaires pour prévenir la menace grandissante de la révolution sociale.

(1) Cf. L. v. STEIN, *op. cit.*, p. 28 : « La question de savoir si l'idée d'absolue personnalité peut se concilier avec la propriété privée commence à se faire jour dans la classe non possédante et peu à peu augmente dans celle-ci le nombre de ceux qui répondent à cette question par une fanatique négation. La conviction de l'impossibilité juridique de résoudre cette question se fait jour, la masse s'organise autour de principes qui appuient ses revendications et la classe pauvre, travailleuse et souffrante se transforme en une organisation puissante, négatrice et menaçante : le prolétariat. »

Cf. également pp. 31 et 64. Il faut noter que Stein compare déjà le prolétariat à un spectre menaçant, p. 4. « A côté d'eux (le Saint-Simonisme et le Fourierisme) le communisme se dresse comme un spectre sombre et menaçant, à la réalité duquel personne ne veut croire, mais dont chacun cependant reconnaît et redoute l'existence. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 131 : « Le socialisme se distingue essentiellement du communisme, qui a un caractère purement négateur vis-à-vis de l'état de choses présent, ou qui aspire de manière confuse et inconsciente à réaliser l'idée d'un ordre social nouveau, qu'il conçoit vaguement. Cette différence est essentielle ; le socialisme est positif, tandis que le communisme est négatif, le socialisme veut créer une société nouvelle, tandis que le communisme veut détruire la société présente... le socialisme veut réaliser ses fins par la puissance de la vérité, tandis que le communisme veut le faire par la violence de la masse, par la révolution et par le crime. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 26 : « Le penseur (pour le socialisme) doit pouvoir concevoir une forme de société dans laquelle la propriété puisse être maintenue, sans qu'elle constitue un obstacle absolu au plein développement de la personnalité. »

Cf. *ibid.*, p. 132 : « L'organisation du travail qu'il (le socialisme) voudrait établir, ne doit pas seulement permettre l'acquisition de la propriété privée, mais aussi ouvrir la voie à la réalisation de la destinée terrestre suprême de l'homme. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 118 : « Il n'y a pas de conciliation possible entre l'idée de totalité vivante, que représente un véritable État et celle de pure coexistence qu'implique le principe d'égalité. »

En dépit de sa tendance hostile ce livre constituait en Allemagne et c'est ce qui en fait l'intérêt principal — le premier exposé général des doctrines socialistes et communistes françaises.

Autant sa critique du socialisme et du communisme était faible et embarrassée, autant son exposé de ces doctrines ainsi que des origines et du rôle du prolétariat, des luttes de classes et des rapports entre la société et l'État était clair. Son livre avait le mérite de mettre en évidence que la question sociale était la question fondamentale des temps modernes, que l'objet essentiel du socialisme et du communisme était d'y apporter une solution conforme aux intérêts de la classe ouvrière, par la limitation ou l'abolition de la propriété privée et qu'ils étaient non des théories abstraites, mais des doctrines nées du développement du régime capitaliste qui, par l'exploitation de la classe, ouvrière engendrait et aggravait la lutte de classes menant à la révolution sociale.

Tout en condamnant la lutte révolutionnaire du prolétariat, Stein soulignait l'insuffisance de l'action politique, pour résoudre le problème social et bien que restant hégélien, il montrait par l'exemple de la Révolution française, que la forme et le caractère de l'État étaient déterminés par le développement de la société et qu'il ne constituait pas une entité supérieure à la société et indépendante d'elle.

Par son explication historique du développement social et des luttes de classes, son livre venait renforcer le mouvement communiste. Bien que dirigé, comme celui de Bluntschli, contre le communisme, il eut comme ce livre un effet contraire à celui qu'en attendait l'auteur, car il attira l'attention du grand public sur l'importance du communisme et contribua par là beaucoup à la diffusion de cette doctrine.

Ceci explique son succès dans les milieux progressistes, ravis de l'appui qu'il apportait à leur propagande (1). Hess en parti-

(1) Cf. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand de l'année 1842*, t. III, p. 26 : « L'amélioration de la situation du prolétariat devint maintenant le thème constant des articles des journaux et l'« organisation du travail » le mot d'ordre qui unit les amis de la justice et de l'humanité. »

Cf. KARL GRÜN, *Histoire de la société*, par MUNDT, *Neue Anckdota*, Darmstadt, 1845, p. 123 : « Le livre de Stein méritait d'être apprécié, lorsqu'il parut, parce qu'il constituait en quelque sorte la première Encyclopédie d'un mouvement nouveau, auquel une dizaine d'hommes, tout au plus, pensaient alors en Allemagne. Il donnait en effet la liste des livres et une esquisse biographique des écrivains qui, rompant avec la tradition de 1789, voulaient fonder le bonheur de l'humanité sur des principes qui se situaient en dehors de la politique. Ce livre avait le mérite de faire connaître ces auteurs, dont personne, pour ainsi dire, ne connaissait les œuvres, ne fût que de nom et que personne n'avait lus. »

Cf. BLUNTSCHLI, *Les communistes en Suisse*, p. 82. Lettre d'un correspon-

culier en fit un vif éloge, tout heureux d'être ainsi puissamment secondé dans la tâche qu'il s'était donnée, de convertir au communisme les Jeunes Hégéliens démocrates (1).

Il est intéressant de noter que le livre de Stein répondait à un courant social, né de l'extension du paupérisme, qui avait été déjà à l'origine d'un certain nombre d'ouvrages traitant ce sujet (2). Le meilleur aperçu de la question du paupérisme est donné par le livre de A. Th. Woeniger, paru en juin 1843 (3). Dans cet ouvrage écrit à l'instigation du président de la province de Brandebourg, qui avait demandé à Woeniger par quel moyen on pourrait mettre un terme au développement de la misère, celui-ci exposait que la misère se développe en même temps que la civilisation et qu'elle est inhérente à la constitution des États modernes. Il en donnait comme raisons d'une part le relâchement

dant parisien à Weitling, 31 janvier 1843 : « Le livre de Stein fait du bruit en Allemagne. »

(1) Cf. *Gazette rhénane*, 16 mars 1843. M. Hess, « Sa description du socialisme et du communisme dans la France actuelle est un acte vraiment allemand. » Quelques mois plus tard, dans son article des *Vingt et une feuilles de la Suisse*, Socialisme et Communisme, Hess devait revenir sur ce jugement et critiquer durement le livre de Stein, qu'il qualifiait maintenant de pâle compilation.

(2) Cf. BÜLAU, *L'Etat et l'industrie*, Leipzig, 1834.

— La misère est provoquée par la limitation de la volonté individuelle ; le remède à celle-ci est l'extension de la liberté du commerce et de la concurrence.

— GODEFFROI, *Théorie de la misère*, Hambourg, 1835. Pour remédier à la misère qui est un mal nécessaire, il faut restreindre la liberté des classes inférieures.

— Sujet proposé par l'Académie royale prussienne des Sciences d'Erfurt en 1835 : « Est-ce que les plaintes au sujet de l'augmentation du paupérisme et du défaut d'alimentation sont fondées ? »

— Dr Friedrich SCHMIDT, *Enquête sur la population, les salaires et le paupérisme*, Leipzig, 1836 : Le paupérisme en Allemagne, Zittau et Leipzig, 1837. Dans le premier ouvrage il niait l'existence du paupérisme en Allemagne, il la reconnaissait dans le second.

— Anonyme, *Remèdes à la misère par l'Etat et les institutions privées*, Weimar, 1837. Résumé des livres de DUCHATEL, *Considérations d'économie politique sur la bienfaisance ou de la charité*, Paris, 1806, et de NAVILLE, *De la charité légale*, Paris, 1826.

— Raymond BODZ, *L'Etat et la formation humaine. Considérations sur l'extension générale du paupérisme en Europe, sur ses causes, ses conséquences et sur les moyens d'y remédier*, Berlin, 4 vol., 1837-1839. La misère est la conséquence d'une trop grande liberté, qui se manifeste par la concurrence et l'incrédulité.

— FRANZ BAUER, *Réponse à la question posée par l'Académie des Sciences : Est-ce que la question de l'augmentation du paupérisme et de la sous-alimentation est fondée et quelles sont les causes de ces maux ?*, Erfurt, 1838. Bauer nie le fait de la misère.

— POSEK, *Mémoire sur l'accroissement de la sous-alimentation*, Essen, 1841. Les causes de celle-ci sont le recul de l'agriculture, le marasme de l'industrie et la surpopulation.

(3) A. Th. WOENIGER, *Publizistische Abhandlungen*, Berlin, 1843.

Première Partie : Les causes du paupérisme croissant.

Deuxième Partie : Les écrits de M. von Bülow-Cummerow.

de la foi et des mœurs, la paresse et la recherche des plaisirs, d'autre part — et ceci constitue la partie la plus intéressante du livre — la concentration des richesses, qui divise la population en pauvres et en riches (1). Woeniger s'élevait à ce sujet contre la doctrine de Malthus, qui attribuait la misère à la surpopulation, disant que ce qui constituait l'essence de la surpopulation, ce n'était pas une surabondance absolue d'hommes, mais un manque relatif de richesses (2).

A cette cause primaire s'ajoutent, pensait-il, des causes secondaires, telles que les institutions juridiques, qui favorisent le développement de la malhonnêteté et de l'intérêt privé (3).

Pour terminer Woeniger attirait, comme l'avait fait Stein, l'attention du gouvernement sur les dangers du mouvement prolétarien, engendré par le paupérisme. Il soulignait que le développement de la misère, qui avait amené la chute de la république romaine, puis de l'empire romain, menaçait maintenant de provoquer une révolution sociale en Angleterre (4) et il invitait, comme Stein, le gouvernement prussien à opérer de sérieuses réformes politiques et sociales, pour pallier la misère et prévenir tout soulèvement populaire (5).

C'est sous l'effet de ces différentes influences : celles de Feuerbach, de Hess, du mouvement ouvrier, de Weitling et de L. von Stein que s'opéra l'évolution rapide de ceux des Jeunes Hégéliens qui s'orientaient alors vers la démocratie et le communisme.

A la différence de Froebel et de Ruge qui, continuant à défendre les intérêts de classe de la bourgeoisie, restaient attachés à l'idéologie bourgeoise et ne dépassaient pas, dans leur évolution vers le radicalisme politique, un démocratisme libéral, Bakounine qui, déjà dans son article des *Annales allemandes* de 1842 « La réaction en Allemagne » avait montré que la révolution était le résultat nécessaire de l'aggravation de la lutte de classes, proclamait maintenant, sous l'influence de Hess (6), la nécessité du communisme qu'il considérait du reste, comme celui-ci, de manière utopique.

(1) Cf. A. Th. WOENIGER, *op. cit.*, p. 136.

(2) Cf. *ibid.*, p. 70.

(3) Cf. *ibid.*, p. 98.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 76-137.

(5) Cf. *ibid.*, p. 138.

(6) Cf. Lettre de Hess à Auerbach, juin 1843.

« J'ai la joie de voir que mes efforts portent leurs fruits. Les Jeunes Hégéliens sont en partie gagnés. Un collaborateur des *Annales allemandes* ami de Ruge, m'adresse un *Manifeste*, dans lequel la question du communisme est discutée et ses rapports avec la philosophie et les Jeunes Hégéliens développés. L'auteur est naturellement déjà gagné au communisme. »

En se rendant, fin décembre 1842, de Dresde à Zurich, avec Herwegh, il avait été mis, par celui-ci, en relations avec Hess et avait adopté d'autant plus aisément les conceptions de Hess que celui-ci donnait au communisme un caractère anarchisant, qui répondait à ses propres tendances. Dans un article paru en juin 1843 dans *Le Républicain suisse* de Froebel (1), il exposait, dans l'esprit de Hess, que la philosophie et le communisme avaient, comme but commun, la libération de l'homme, que le communisme dépassait la philosophie, qui demeurerait théorique, par son caractère pratique et que l'union des deux était constituée par le vrai christianisme, dont la mission était de réaliser la véritable communauté humaine, animée par l'amour et fondée sur l'égalité naturelle (2).

C'est également sous l'influence de Hess, que Fr. Engels était acquis au communisme, quelques mois avant Bakounine. Fin octobre 1842, il avait quitté Berlin après l'accomplissement de son service militaire et était retourné chez ses parents à Barmen, avant de partir pour l'Angleterre, où son père voulait l'envoyer achever son apprentissage dans la fabrique qu'il possédait en co-propriété à Manchester.

Lors d'un court séjour à Cologne, où il s'était rendu pour s'entendre avec la rédaction de la *Gazette rhénane* au sujet de correspondances sur l'Angleterre qu'il voulait envoyer à ce journal, il avait été reçu plus cordialement par Hess que par Marx qui, voyant en lui un envoyé des « Affranchis » de Berlin, avec lesquels il venait de rompre brutalement, l'avait accueilli très fraîchement.

(1) Cf. *Le Républicain suisse* (nos 44-45-47), 2-6 et 13 juin 1843 : Le communisme.

Sur l'effet de cet article cf. J. FROEBEL, *Ma vie*, t. I, : « Pendant mon absence on avait permis à Michel Bakounine qui séjournait alors à Zurich, d'exprimer ses vues dans le journal (*Le Républicain suisse*), et en raison de ses tendances anarchistes, il avait contribué, pour sa part, à le ruiner. »

(2) Cf. *Le Républicain suisse*, 6 juin 1843, Le communisme : « Le point commun de la philosophie et du communisme est celui-ci : tous deux se proposent la libération de l'homme ; mais là commence aussi leur différence essentielle. La philosophie est, par essence, uniquement théorique, elle ne se meut et se développe que sur le plan de la connaissance, le communisme, par contre, est, sous sa forme actuelle, seulement pratique. De là découlent les avantages et les défauts réciproques de chacun d'eux. La pensée et l'action, la vérité et la moralité sont certes, en dernière analyse, une seule et même chose et ne constituent qu'une seule réalité essentielle. Le grand mérite de la philosophie moderne est d'avoir reconnu et compris cette unité, mais elle est par là même parvenue à sa limite extrême qu'elle ne peut franchir en tant que philosophie. Au delà de cette limite commence, en effet, une réalité supérieure, celle de la communauté réelle des hommes libres, animée par l'amour et engendrée par l'essence divine de l'égalité originelle, qui est la réalisation de ce qui constitue la véritable essence du christianisme, le vrai communisme. »

Rempli de volonté combative, Engels s'était, en fait, déjà détourné comme Marx, de la critique de plus en plus creuse et stérile des « Affranchis » ; il s'était de plus rendu compte de l'impuissance du libéralisme et du parti du « Juste-Milieu » à donner, par des réformes politiques, une solution rationnelle et équitable du problème social, qu'il considérait maintenant comme le problème fondamental, ce qui devait l'orienter vers le communisme. Son attention fut sans doute attirée tout d'abord sur le communisme par les articles communisants de la *Gazette rhénane*, par le livre de Stein et aussi par Gutzkow, qui avait parlé des idées de Weitling dans ses *Lettres de Paris* publiées dans l'été 1842 et fait paraître en août dans *Le Télégraphe* un article de celui-ci sur « La forme de gouvernement du principe communiste » (*Die Regierungsform des kommunistischen Prinzips*).

Son passage au communisme devait lui être facilité par Hess. Comme il partageait les idées de Hess sur l'insuffisance du libéralisme et des réformes politiques, celui-ci n'eut pas de peine à lui montrer que le communisme était la conséquence nécessaire et la réalisation pratique de l'humanisme de Feuerbach et que seul il donnait une solution satisfaisante de la question sociale. Quelques mois plus tard, le 19 juin 1843, Hess tout fier encore d'avoir fait une telle recrue, écrivait à son ami B. Auerbach : « Un autre Jeune Hégélien est maintenant en Angleterre, où il écrit un gros ouvrage sur cette question (*Rapports entre le communisme et la philosophie*). L'année dernière, alors que j'étais sur le point d'aller à Paris, il passa par Cologne, en venant de Berlin, nous parlâmes des questions du jour et lui, qui est un révolutionnaire de l'An I, me quitta converti avec enthousiasme au communisme. C'est ainsi que j'exerce mes ravages. »

De son côté Engels devait reconnaître, un peu plus tard, le rôle important joué par Hess dans le mouvement communiste allemand, dans un article « Progrès de la réforme sociale sur le continent » où il décrivait le passage d'une partie des membres de la Gauche hégélienne du libéralisme au démocratisme radical ou au communisme (1).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 448. *The New Moral World*, 13 novembre 1843 : « Déjà en août 1842 quelques Jeunes Hégéliens, se rendant compte de l'insuffisance d'une réforme politique, déclarèrent que seule une révolution sociale, fondée sur la propriété collective, pouvait répondre à leurs conceptions théoriques. Mais même les chefs du parti, comme le Dr Bruno Bauer, le Dr Feuerbach et le Dr Ruge n'étaient pas préparés à faire ce pas décisif. Le journal du parti la *Gazette rhénane* publia bien quelques articles sur le communisme, mais sans l'effet espéré. Cependant le communisme était une conséquence si nécessaire de la philosophie jeune hégélienne qu'aucune opposition ne pouvait avoir raison de lui et, dans le courant de cette année, les chefs de ce parti eurent

C'est dans cet état d'esprit que Fr. Engels quitta à la fin novembre 1842 Barmen, pour achever son apprentissage commercial dans la filature Ermen et Engels à Manchester.

Avant son départ il envoya pour *Le Messager allemand de la Suisse*, que devait publier G. Herwegh, un article sur « Frédéric-Guillaume IV, roi de Prusse » écrit pendant son séjour à Barmen.

Exposant dans cet article qui parut dans les *Vingl et une feuilles de la Suisse* (1) l'idée que devait reprendre D. Fr. Strausz dans son pamphlet : *Un romantique sur le trône des Césars*, il montrait que le gouvernement de Frédéric-Guillaume IV marquait l'achèvement du système politique romantique (2).

Ce système trouvait son expression dernière dans l'État chrétien qui, comme l'avait souligné déjà Marx, renfermait cette contradiction de subordonner l'Église à l'État, alors qu'il aurait dû comme tout État théocratique, subordonner l'autorité de l'État à celle de l'Église (3). Engels montrait que cette contradiction, qui avait éclaté lors du conflit entre l'État prussien et l'Église catholique, se manifestait sous différentes formes, dans tout le domaine de la politique intérieure (4). C'est ainsi par exemple que Frédéric-Guillaume IV prétendait accorder une certaine liberté politique dans le cadre de l'État chrétien, ce qui était contraire à la nature même de cet État (5). Ceci expliquait le caractère hésitant et contradictoire de la politique menée par Frédéric-Guillaume IV qui, malgré ses tendances réactionnaires, serait, disait Engels, bientôt contraint d'accorder les réformes les plus impérieusement exigées par l'opinion publique, en parti-

la joie de voir qu'un républicain après l'autre venait les rejoindre. Outre le Dr Hess, un des éditeurs de la *Gazette rhénane* maintenant supprimée, qui a été, en fait, le premier communiste dans le parti Jeune Hégléen, il y en a maintenant un grand nombre d'autres comme le Dr Ruge, qui a publié les *Annales allemandes*, revue scientifique des Jeunes Hégléens, interdite par la Diète d'Empire, le Dr Marx, autre éditeur de la *Gazette rhénane*, Georg Herwegh, dont la lettre écrite au roi de Prusse, l'hiver dernier, a été traduite dans beaucoup de journaux anglais et autres. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 339-346. Sur la date exacte de la rédaction de cet article, cf. *ibid.*, Introduction, p. LXVII.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 339-340 : « Frédéric-Guillaume IV est tout à fait le produit de son temps. C'est une figure qui ne peut s'expliquer que par le développement de l'esprit libre et son combat contre le christianisme. Il représente la conséquence extrême du principe prussien, qui se manifeste en lui sous sa forme la plus agressive, mais aussi dans son impuissance absolue vis-à-vis de la Conscience de soi. En essayant de faire triompher, avec toutes ses conséquences, le principe de légitimité, le roi de Prusse ne se contente pas de s'associer à l'Ecole historique du Droit, il la dépasse et rejoint la Restauration prônée par Haller. Pour réaliser l'État chrétien, il lui faut tout d'abord imprégner d'idées chrétiennes l'État bureaucratique rationaliste, devenu presque païen. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 341.

(4) Cf. *ibid.*, p. 343.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 343-344.

culier la liberté de presse et la constitution. Mais, si la Prusse se transformait ainsi en une monarchie constitutionnelle, elle se trouverait bientôt dans la situation de la France à la veille de la Révolution et les conséquences qui en résulteraient étaient imprévisibles (1).

Cet article, qui reflétait encore l'idéologie de la Gauche hégléenne, marquait, pour Engels, la fin de sa période proprement jeune hégléenne.

Les articles qu'il envoyait aussitôt après à la *Gazette rhénane* avaient un tout autre caractère. Écrits sous l'influence de ses idées nouvelles et du milieu nouveau dans lequel il vivait, ils traduisaient des tendances non plus libérales et démocratiques mais communistes.

Son séjour en Angleterre devait avoir pour lui une importance aussi décisive que, pour Marx, le séjour à Paris un an plus tard. Il se trouvait en effet transporté dans un tout autre milieu économique, politique, social et idéologique que celui où il avait jusqu'alors vécu.

Dans les années quarante, l'Angleterre avait atteint un très haut degré de développement industriel, qui la mettait, de loin, à la tête de tous les pays. Elle produisait 2 millions de tonnes de fer, l'extraction de la houille atteignait 45 millions de tonnes et l'industrie textile utilisait près de 600 millions de livres de coton, alors que la production du fer n'était encore en Allemagne que de 200 000 tonnes et que l'extraction du charbon ne s'y élevait qu'à 14 millions de tonnes. Le réseau de voies ferrées, qui s'étendait de plus en plus rapidement atteignait en 1840 une longueur de 1 350 km alors que celle du réseau allemand n'était encore que de 132 km. Le commerce extérieur, favorisé par l'abaissement des prix industriels et par l'utilisation d'une flotte de commerce de plusieurs centaines de vapeurs, dépassait celui de tous les pays du monde. La mécanisation de l'industrie, qui se développait parallèlement à l'utilisation de la vapeur comme force motrice, avait non seulement donné un gigantesque essor à l'industrie, mais aussi profondément modifié son caractère. Perdant son

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 345-346 : « L'opinion publique en Prusse se concentre de plus en plus sur deux points : constitution parlementaire et surtout liberté de presse. Quoi que fasse le roi, il sera tout d'abord contraint d'accorder celle-ci ; celle-ci une fois obtenue, l'octroi de la constitution suivra dans un an. Quand la représentation parlementaire sera instituée, on ne peut prévoir le développement que prendra la Prusse. Une des premières conséquences sera la rupture de l'alliance avec la Russie... Ensuite bien des choses pourront se passer. La situation actuelle de la Prusse ressemble, en bien des points, à celle de la France avant — mais je veux m'abstenir de toute conclusion précipitée. »

caractère artisanal la production industrielle devenait de plus en plus une production en fabrique, répondant aux besoins de la grande industrie naissante. Ce mode nouveau de production déterminait, par l'accentuation et l'accélération de la division du travail, une spécialisation de plus en plus poussée de la production qui entraînait elle-même une interdépendance de plus en plus étroite des diverses branches industrielles, engrenées dans un système complexe de production collective.

Ce développement industriel, en même temps qu'il permettait de mieux se rendre compte des lois qui régissent la production moderne en régime capitaliste, montrait aussi l'opposition fondamentale entre le caractère collectif que prenait de plus en plus le mode de production et la propriété privée des instruments de production. Les crises qui faisaient apparaître plus clairement l'interdépendance des différentes branches et spécialités de la production — la déconfiture de l'une entraînant celle de l'autre — soulignaient d'autre part en même temps que les contradictions dans l'organisation des forces de production celles des rapports sociaux par l'accentuation de la lutte de classes qu'elles provoquaient entre la bourgeoisie et le prolétariat.

Cette lutte qui s'aggravait sans cesse du fait du développement de la grande industrie, concentrant dans les villes un nombre croissant d'ouvriers et de l'abaissement constant des salaires par suite de l'emploi de plus en plus grand de machines et de l'utilisation de la main-d'œuvre féminine et infantile plus mal rémunérée, s'était tout d'abord manifestée par des révoltes sporadiques marquées par des attaques individuelles contre les patrons, et par le bris de machines, considérées par les ouvriers comme la cause principale de l'aggravation de leur misère.

A ces révoltes avait succédé, à mesure que la classe ouvrière devenue plus puissante, prenait une plus nette conscience de ses intérêts de classe et se rendait mieux compte de la nature de l'exploitation capitaliste, une méthode plus rationnelle et plus efficace de combat, par le recours aux grèves, surtout depuis 1840, où elle avait conquis le droit de s'organiser dans les « Trade-Unions ».

L'opposition irréductible des intérêts de classe de la bourgeoisie et du prolétariat dans tous les domaines était apparue plus clairement encore après l'accès au pouvoir de la bourgeoisie anglaise en 1832 par la réforme électorale, le « Reformbill ». Exclue du pouvoir par la bourgeoisie libérale, comme elle l'avait été par les conservateurs, la classe ouvrière anglaise engagea

également le combat sur le plan politique en créant, en face des partis qui défendaient les intérêts des deux fractions de la classe possédante, les torys et les whigs, son propre parti avec le Chartisme.

Comme tous les mouvements prolétariens à leurs origines, le Chartisme ne se distinguait pas nettement, au début, du radicalisme démocratique répondant aux intérêts des classes moyennes semi-prolétarisées. Sous l'effet de l'accentuation de la lutte de classes, marquée par les grèves, en particulier celle de 1842, le Chartisme, défendant plus nettement les intérêts de classe du prolétariat en exigeant la suppression de la propriété privée des moyens de production, se sépara progressivement des éléments petits bourgeois, séparation qui fut sanctionnée par le Congrès de Birmingham en 1843.

Le mouvement chartiste, dont le programme politique était résumé dans la Charte qui réclamait le suffrage universel, l'égalisation des circonscriptions électorales, l'éligibilité de tous les électeurs et le renouvellement annuel du parlement, comptait en 1842 40 000 membres et était très actif : il avait, en particulier, énergiquement soutenu la grande grève d'août 1842, pour réclamer en même temps que l'augmentation des salaires, l'application de la Charte, sans succès d'ailleurs, cette grève ayant échoué par suite du manque de cohésion des ouvriers et d'unité dans leurs revendications.

C'est dans cette atmosphère d'agitation politique et de luttes sociales qu'Engels prenait contact avec l'Angleterre. Il y arrivait convaincu que le communisme y triompherait bientôt par une révolution sociale.

Au cours de leurs conversations, Hess avait sans doute attiré son attention sur le rôle révolutionnaire que l'Angleterre était, à son avis, appelée à jouer dans les temps modernes. Comme il l'avait exposé dans *La Triarchie européenne*, elle était, pensait-il, le pays où éclaterait bientôt par suite du développement de l'industrie et de l'accentuation de la lutte de classes, une révolution sociale qui, achevant l'œuvre de la révolution spirituelle allemande et de la révolution politique française, émanciperait complètement l'humanité.

Arrivant en Angleterre avec cette conception, qu'elle était à la veille d'une grande révolution sociale, Engels, devant le spectacle de la misère de la classe ouvrière, pire encore que celle qu'il avait vue à Barmen et sous l'influence du mouvement révolutionnaire du prolétariat anglais, ne pouvait pas se contenter longtemps du communisme sentimental de Hess et devait le

transformer bientôt en une doctrine d'action révolutionnaire (1).

Cette orientation nouvelle de sa pensée et de son action s'affirme de plus en plus, nettement dans les articles qu'il écrit alors (2).

C'est sous l'impression profonde du mode de vie nouveau, économique, politique et social, si différent de celui de l'Allemagne, que lui présentait l'Angleterre, du vaste mouvement ouvrier qui agitait ce pays et poussé par sa foi révolutionnaire qu'il envoie, presque immédiatement après son arrivée, des correspondances à la *Gazette rhénane*, dans lesquelles il décrit la situation de l'Angleterre (3).

Les écrivains allemands qui avaient visité avant lui l'Angleterre comme l'historien Raumer, qui y avait séjourné en 1835 et en 1841, frappés par le développement industriel du pays, en avaient admiré le rapide essor économique sans s'intéresser aux crises, aux luttes sociales ni à la misère de la classe ouvrière. Seul parmi eux, Gustav von Mevissen, jeune industriel rhénan, qui avait séjourné en Angleterre au moment de la grande grève de 1842, déplorait dans les articles qu'il publiait dans la *Gazette rhénane* que les deux grands partis politiques anglais, les torys et les whigs ne se fussent pas suffisamment intéressés à la question sociale et n'eussent pas vu que la révolution ne pourrait être évitée que par de profondes réformes (4).

Engels, qui appelait de ses vœux cette révolution, s'attachait au contraire à en souligner les signes précurseurs et l'inévitabilité dans ses articles qui parurent en décembre 1842 sous le titre de *Lettres d'Angleterre* (5).

(1) Sur le passage au communisme de Engels cf. M. MITIN, Engels comme philosophe dans *Friedrich Engels. Le penseur*, Bâle, 1945, pp. 135-136.

(2) Il n'est pas surprenant que, préparé par toute son évolution antérieure, en particulier par l'effort constant qui caractérise son développement philosophique d'unir étroitement la théorie et la pratique, la philosophie et la réalité, la théorie et la politique, préparé également par sa connaissance des écrits de la *Jeune Allemagne*, et, par l'entremise de Hess, des théories communistes modernes les plus avancées, préparé enfin par le radicalisme des Jeunes Hégéliens, à l'extrême gauche desquels il se plaçait, Engels s'orientât rapidement vers le communisme, dès qu'il se heurta, après son arrivée en Angleterre à la réalité concrète immédiate, à la lutte de classes, au développement de l'industrie et des oppositions de classes et à la prise de conscience croissante de ses intérêts de classe par le prolétariat.

(3) Il faut noter que déjà en Allemagne, il avait étudié la situation en Angleterre du point de vue des perspectives révolutionnaires que ce pays offrait, par rapport à celles qui lui paraissait présenter l'Allemagne (cf. son article sur *Frédéric-Guillaume IV*).

(4) Cf. Ernst CZÖBEL, Les étapes principales de l'activité politique de Engels dans *Friedrich Engels. Le penseur*, Bâle, 1945.

(5) Cf. G. MEVISSSEN, La situation en Angleterre (Englische Zustände), *Gazette rhénane*, 13, 18, 20 septembre 1842.

(6) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 351-364. *Gazette rhénane* : Les crises internes

L'échec de la grande grève d'août, qui s'était répandue dans tout le bassin industriel et qui s'était transformée sous l'action du Chartisme, en un vaste mouvement politique, n'avait pas ébranlé sa foi dans la révolution prochaine et la victoire du prolétariat; car elle avait renforcé la tendance radicale du Chartisme et orienté plus nettement le socialisme vers la conquête des masses.

Dans ses correspondances Engels reconnaissait qu'à première vue, la révolution ne paraissait ni vraisemblable ni même possible en Angleterre, du fait de l'échec de la grève et du déclin apparent du Chartisme. Les Anglais qu'il interrogeait s'accordaient du reste pour penser qu'il ne pouvait y être question d'une révolution, à laquelle la Constitution permettait, au demeurant, toujours de pallier par des réformes (1).

Répondant à ces objections, Engels montrait dans son analyse de la situation en Angleterre, que ce pays présentait, malgré sa rapide industrialisation, le caractère et l'aspect d'un état encore semi-médiéval (2); mais que derrière cette façade était né, sous l'effet du développement économique, un état moderne, dans lequel se créaient les conditions de la révolution sociale par l'aggravation des luttes de classes. L'importance des luttes de classes en Angleterre se manifestait en particulier par le rôle qu'elles jouaient dans la formation et l'action des partis politiques. A l'opposé de ce qui se passait en Allemagne, les partis ne représentaient pas des principes mais des intérêts de classes opposés : les torys défendant ceux des grands propriétaires fonciers, des « Landlords », les whigs ceux de la bourgeoisie industrielle et commerçante, les chartistes enfin ceux de la classe ouvrière (3).

(9-10 décembre 1842) ; L'opinion anglaise sur les crises internes (8 décembre) ; La position des partis politiques (24 décembre) ; La situation de la classe ouvrière en Angleterre (25 décembre) ; Les lois sur les blés (27 décembre).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 351 : Les crises internes.

(2) « Une révolution est-elle en Angleterre possible ou même vraisemblable ? Telle est la question dont dépend l'avenir de l'Angleterre. Si vous la posez à un Anglais, il vous prouvera par toutes sortes de beaux arguments, qu'il ne peut y être question d'une révolution. »

Cf. *Mega*, I, t. II, p. 356 : « Quand on s'est occupé en silence pendant un certain temps de la situation en Angleterre, que l'on s'est rendu compte de la faiblesse de la base sur laquelle repose la prospérité sociale et politique de l'Angleterre et que l'on se trouve soudain transporté au cœur même de la vie anglaise, on est étonné de voir l'assurance et le calme avec lesquels chacun ici envisage l'avenir. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 352.

(4) Cf. *ibid.*, p. 358. *Gazette rhénane*, 24 décembre 1842 : La position des partis politiques. « Il n'y a que trois partis en Angleterre : l'aristocratie foncière, l'aristocratie de l'argent et la démocratie radicale. Le premier parti, celui des torys est, de par sa nature et son développement historique, un parti médiéval, conséquent et réactionnaire ; il est constitué par l'ancienne noblesse

Par la loi électorale — Reformbill — de 1832 les whigs avaient accédé au pouvoir. Dénouant leur phraséologie libérale pseudo-humanitaire, par laquelle ils se donnaient un faux air démocratique, Engels disait qu'elle leur servait à masquer leur politique égoïste de classe, qui ne visait qu'à la défense de leurs intérêts. Ceci se manifestait en particulier dans leur campagne démagogique en faveur de la diminution des droits d'entrée sur les blés, qui devait leur permettre, par l'abaissement du coût de la vie, de réduire d'autant les salaires et d'éliminer la concurrence étrangère par l'abaissement des prix de revient. Ce qui, à l'opposé des whigs intéressait Engels dans la diminution de ces droits, c'était non les profits que pensait en retirer la bourgeoisie, mais l'ébranlement de l'assise économique et sociale de l'aristocratie foncière et les conséquences révolutionnaires qui devaient en résulter. En même temps qu'il amoindrissait la puissance des Landlords (1), l'abaissement de ces droits allait, pensait-il, ruiner les fermiers par la diminution considérable des revenus agraires et les transformer en une classe révolutionnaire (2). Il considérait

qui fraternise avec l'Ecole historique du Droit et qui constitue le soutien de l'Etat chrétien. Le second parti, celui des whigs, est constitué par les commerçants et les fabricants, dont la majorité forme ce qu'on appelle la classe moyenne. Cette classe, à laquelle appartiennent tous les « gentlemen » c'est-à-dire les personnes qui ont un revenu honorable, sans être excessivement riches, ne constitue à vrai dire une classe moyenne que par rapport aux riches aristocrates et aux capitalistes ; dans son attitude vis-à-vis des ouvriers elle est aristocratique... De ce fait le parti des « whigs » est amené à adopter la position équivoque de « juste milieu », dès que la classe ouvrière commence à prendre conscience d'elle-même, ce qui arrive maintenant. Les principes radicaux démocratiques du Chartisme pénètrent de plus en plus profondément dans la classe ouvrière, dont plus de la moitié les adopte, parce qu'ils répondent à la conscience qu'elle a d'elle-même. Ce parti est encore en voie de formation et ne peut, de ce fait, pas encore s'affirmer avec une énergie totale. »

Cf. *ibid.*, p. 352 : Les crises internes. « En Angleterre, tout au moins dans les partis qui se disputent actuellement le pouvoir, les whigs et les torys, on ne connaît pas de luttes de principes, mais seulement des conflits d'intérêts matériels. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 359.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 363-364 : Les lois sur les blés.

« Un des principaux résultats produits en partie par la loi sur les blés, en partie par la Ligue pour l'abrogation des droits sur ceux-ci est d'avoir libéré les fermiers de l'influence morale exercée sur eux par le propriétaire noble. Jusqu'ici nul n'avait été aussi indifférent en matière politique que le fermier anglais... Par l'effet des lois sur les blés et des publications de la Ligue, l'intérêt politique s'est éveillé chez lui. Il a vu que son intérêt loin de se confondre avec celui des Landlords lui est au contraire diamétralement opposé et que les lois sur les blés n'ont été pour personne aussi défavorables que pour lui. C'est pourquoi une grande transformation s'est opérée chez les fermiers, la majorité d'entre eux est maintenant whig... L'aristocratie a cru faire un coup de maître par sa loi sur les blés, mais le profit qu'elle en a retiré ne compense pas et de loin les désavantages nés pour elle de ces lois, désavantages qui consistent en ceci, que l'aristocratie apparaît désormais non plus comme le représentant des intérêts de l'agriculture mais comme celui de ses intérêts particuliers et égoïstes. »

au surplus, que l'espoir de la bourgeoisie libérale d'éliminer, grâce à cette baisse, la concurrence étrangère devait s'avérer vain, du fait que les marchandises françaises et allemandes pénétraient déjà en Angleterre et menaçaient d'éliminer les marchandises anglaises du marché mondial (1).

Passant ensuite à l'examen de la situation de la classe ouvrière anglaise, il montrait que sous l'effet de l'aggravation des crises et du chômage elle ne pouvait qu'empirer (2), ce qui ne pouvait manquer de provoquer un soulèvement général du prolétariat, soulèvement qui se transformerait en une révolution sociale (3). La seule chose qui l'arrêtait encore dans la voie révolutionnaire était le curieux respect que les Anglais ont de la loi ; l'accroissement de la misère triompherait cependant de ce respect et engendrerait une révolution, à moins que l'Etat n'intervint à temps, pour donner une solution équitable de la question sociale (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 353-354 : Les crises internes.

« Le marché continental est perdu pour l'Angleterre. Il ne lui reste plus que l'Amérique et ses propres colonies et dans ces dernières seulement elle est garantie contre la concurrence étrangère par ses lois sur la navigation. Mais les colonies sont loin d'être assez grandes pour pouvoir consommer tous les produits de l'immense industrie anglaise et partout ailleurs celle-ci est de plus en plus évincée par l'industrie allemande et française... Aussi l'Angleterre ne peut-elle pas échapper à la nécessité de restreindre son industrie. »

(2) *Ibid.*, pp. 361-362 : La situation de la classe ouvrière en Angleterre.

« La situation de la classe laborieuse en Angleterre devient chaque jour plus précaire. La moindre variation dans le commerce réduit des milliers d'ouvriers au chômage, leurs petites économies sont bientôt mangées et ils sont alors menacés par la famine. Une telle crise doit se reproduire dans quelques années. L'augmentation de la production, qui procure maintenant du travail aux pauvres, en spéculant sur le marché chinois, doit par la masse de marchandises qu'elle crée, provoquer un arrêt de leur écoulement, arrêt dont la conséquence sera de nouveau une misère générale pour les ouvriers. Il en résulte que l'Angleterre se met finalement sur le dos, par son industrie, non seulement une classe nombreuse de gens privés de toute propriété, mais aussi un nombre important de chômeurs, dont elle ne peut se débarrasser. Ces gens doivent se débrouiller pour vivre, étant donné que l'Etat les abandonne et les rejette. Qui peut leur reprocher de recourir au pillage et aux effractions, et aux femmes de se livrer au vol et à la prostitution ? L'Etat ne se soucie pas de savoir si la faim est douce ou amère à supporter, il enferme les misérables dans ses prisons ou les déporte dans ses pénitenciers et quand il les libère, il peut se flatter d'avoir fait de chômeurs des gens sans aveu. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 354 : Les crises internes.

« L'industrie, en même temps qu'elle enrichit un pays crée une classe de non-possédants, de gens absolument pauvres, vivant au jour le jour, qui augmente très vite, une classe que l'on ne peut supprimer ensuite, parce qu'elle ne peut avoir accès à la propriété stable. Le tiers, près de la moitié des Anglais appartient à cette classe. Le moindre arrêt dans le commerce prive une grande partie de cette classe de son gagne-pain, une grave crise commerciale la réduit tout entière au chômage. Que peuvent faire ces gens, sinon se révolter, lorsque de telles circonstances se produisent ? Par sa masse cette classe est devenue la plus puissante en Angleterre et malheur aux riches Anglais si elle vient à prendre conscience de sa force. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 355 : « Ce qui empêche encore cette révolution, c'est le

L'étude de la situation économique, politique et sociale de l'Angleterre, faite du point de vue de la lutte de classe du prolétariat et dans la perspective d'une prochaine révolution sociale déterminait chez Engels un très rapide développement intellectuel et politique. En même temps qu'elle l'amenait à préciser et à approfondir ses conceptions politiques et sociales, en particulier celle du communisme qu'il considérait déjà, non plus, comme Hess, sous la forme d'un humanisme fondé sur des postulats moraux, mais comme la réalisation des intérêts de classe du prolétariat, elle l'orientait, par un dépassement de l'idéalisme, vers le matérialisme historique.

Comme chez Marx, ce passage de l'idéalisme au matérialisme historique devait se faire progressivement par la confrontation de sa conception encore idéaliste du monde avec les faits. Bien qu'il se rendit déjà clairement compte que la lutte politique en Angleterre était déterminée par l'opposition des intérêts de classe et que le développement économique jouait un rôle très important dans le mouvement politique et social, il ne se déprenait pas encore entièrement de l'idéologie jeune hégélienne, restant persuadé que la réalité matérielle n'était pas l'élément déterminant du mouvement historique et que celui-ci était en fin de compte dirigé par les idées (1).

Le dépassement de l'idéologie jeune hégélienne et son orientation vers la conception matérialiste de l'histoire devaient cependant s'accroître à mesure qu'il participait plus activement à la vie anglaise et aux luttes de la classe ouvrière.

Comme il l'avait fait à Brême, il ne se laissait pas accaparer par sa tâche professionnelle et ne restait pas confiné dans son bureau, mais prenait au contraire une part de plus en plus active au mouvement intellectuel, politique et social anglais.

Il lisait avec beaucoup d'intérêt la presse qui, n'étant pas bâillonnée, comme en Allemagne, par la censure, traitait très libre-

curieux respect que les Anglais ont de la loi, mais étant donnée la situation de l'Angleterre, telle qu'elle vient d'être décrite, un chômage général se produira infailliblement dans peu de temps et la crainte de la famine sera alors plus forte que la crainte de la loi. Cette Révolution est inéluctable en Angleterre, mais comme pour tout ce qui se fait dans ce pays, ce seront les intérêts et non les principes qui feront éclater cette Révolution et la dirigeront, ce n'est que des intérêts que les principes peuvent se dégager, ce qui signifie que cette Révolution sera non pas politique mais sociale. »

(1) Cf. *Méga*, I, t. II, p. 351 : Les crises internes.

« C'est une chose qui va de soi en Allemagne mais que l'on ne peut faire comprendre aux Anglais butés, à savoir que ce que l'on appelle les intérêts matériels ne peuvent jamais constituer dans l'histoire des buts indépendants et déterminants et que consciemment ou non, ils sont toujours au service d'un principe, qui guide le progrès historique. »

ment les questions politiques et sociales. Il étudiait en même temps la littérature anglaise, appréciant surtout les écrivains qui critiquaient les idées admises et les institutions comme Shelley, adversaire du christianisme et de la royauté et Carlyle qui dénonçait les tares de la société bourgeoise.

Il s'intéressait plus encore aux causes et aux effets de la grande révolution industrielle qui avait si profondément transformé la société anglaise, en particulier aux crises économiques et à leurs conséquences sociales, ce qui l'amenait à entreprendre l'étude des grands économistes anglais.

Ce qui le passionnait avant tout, dans sa conviction que l'Angleterre était à la veille d'une grande révolution sociale, c'était la lutte du prolétariat anglais, qui revendiquait ses droits avec une vigueur croissante. Quand on pense avec quelle véhémence il avait déjà dénoncé dans les *Lettres de la vallée de la Wupper* l'exploitation des ouvriers par le patronat de Barmen et d'Elberfeld, on peut imaginer combien sa réaction devant la misère plus affreuse encore du prolétariat anglais devait être plus forte, maintenant qu'il était mû non plus simplement par des sentiments humanitaires mais par une profonde conviction communiste et avec quelle ardeur il allait participer au combat de ce prolétariat, qui portait en lui l'espoir de la révolution libératrice.

Ce qui le rapprochait plus encore du prolétariat anglais, c'était la connaissance qu'il faisait alors de Mary Burns, qui devait devenir sa compagne.

Cette jeune ouvrière irlandaise, qui connaissait par expérience tout le poids et l'horreur de l'exploitation capitaliste incarnait à ses yeux la classe ouvrière par sa droiture, son esprit révolutionnaire et son dévouement à la cause du prolétariat. Il visitait avec elle les quartiers pauvres de Manchester, qu'il connaissait bientôt mieux que la plupart des habitants de la ville et dont il devait donner une description saisissante dans son livre *La situation de la classe ouvrière en Angleterre*, se rendant ainsi compte par lui-même des misérables conditions de vie du prolétariat anglais.

Il prenait en même temps part à l'activité politique de celui-ci, fréquentant en particulier les réunions qui se tenaient dans une très grande salle, le « Hall » où plusieurs milliers d'ouvriers se rassemblaient chaque dimanche, pour écouter les discours d'orateurs socialistes. Il y entendait souvent le principal d'entre eux Watts, dont il lisait avec beaucoup d'intérêt les brochures sur l'existence de Dieu et sur l'économie politique.

Sa foi dans la mission historique du prolétariat et dans la

révolution sociale était renforcée par la lecture d'ouvrages socialistes et communistes en particulier des écrits du théoricien du Chartisme O'Brien (1) et du livre de Weitling *Garanties de l'harmonie et de la liberté* paru en décembre 1842, qu'il se procura aussitôt et qui l'enthousiasma au point que, considérant maintenant Weitling avec Hess comme le principal représentant du mouvement communiste allemand, il voulut traduire aussitôt de larges extraits de son livre en anglais (2).

Sa maturité politique plus grande et l'élargissement de ses conceptions sociales se manifestaient dans les articles qu'il envoyait, après la suppression de la *Gazette rhénane* au *Républicain suisse* et qui parurent en mai et en juin 1843, sous le titre de *Lettres de Londres* (3).

Comme dans les correspondances adressées à la *Gazette rhénane* il décrivait la situation de l'Angleterre sous l'aspect de l'imminente révolution sociale, qui devait, pensait-il, éclater lors de la crise qui résulterait de la diminution des droits d'entrée sur les blés. Dénonçant, avec O'Brien, l'agitation des whigs et de la Ligue contre les droits sur les blés dirigée par Cobden, qui ne visait en définitive qu'à abaisser le plus possible le niveau des salaires, il pensait que les whigs se leurraient profondément en attendant de la diminution de ces droits une augmentation de leur puissance économique et politique car elle amènerait, au contraire, par la prolétarianisation des fermiers, un renforcement du Chartisme et l'échec de leur politique (4). Il croyait du reste que toute cette agitation se terminerait par un compromis entre les torys et les whigs, conforme à la politique de « juste milieu » de ces derniers et il espérait que les chartistes profiteraient du mécontentement populaire pour s'allier au prolétariat agraire et provoquer un soulèvement général de la classe ouvrière.

(1) C. Th. ROTHSTEIN, Les doctrinaires de la lutte de classes avant Marx (Verkünder des Klassenkampfes vor Marx), *Neue Zeit*, 1907-1908, pp. 836 et suiv., 885 et suiv., 904 et suiv.

(2) Cf. article de ENGELS dans *The New Moral World* (Progrès de la réforme sociale sur le continent), novembre 1843. *Mega*, I, t. II, pp. 444-446.

(3) Ces lettres furent en réalité écrites à Manchester. Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 365-376.

(4) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 370.

« Dans cette classe (des cultivateurs) l'agitation de la Ligue portera ses fruits, mais des fruits tout autres que ceux qu'elle attend. S'il est en effet vraisemblable que la masse des fermiers va s'orienter peu à peu vers les whigs, il est plus vraisemblable encore que la masse des journaliers agricoles sera rejetée vers les chartistes. Ces deux mouvements sont inséparables l'un de l'autre. La Ligue n'aura ici (dans l'adhésion des fermiers) qu'une maigre compensation pour la perte totale et absolue de la classe ouvrière, qu'elle a subie depuis cinq ans dans les villes, du fait du Chartisme. Le règne du « Juste-Milieu » est fini, la puissance du pays s'est répartie entre les extrêmes. »

L'avenir immédiat de l'Angleterre, disait-il, n'appartient pas aux whigs, à la démocratie politique bourgeoise mais à la démocratie sociale, qui s'oppose à la fois au conservatisme des torys et au libéralisme des whigs et qui s'incarne dans le Chartisme.

Si le Chartisme n'a pas encore réussi à s'emparer du pouvoir, c'est parce qu'il ne dispose pas d'un parti puissant au Parlement et surtout parce qu'il manque de l'énergie révolutionnaire nécessaire et d'une claire doctrine sociale. Il devrait, sur le premier point, prendre modèle sur les Irlandais doublement opprimés en tant qu'ouvriers, par les grands propriétaires fonciers et en tant qu'Irlandais, par les Anglais. Réduits à la famine les Irlandais s'étaient groupés autour d'un grand agitateur O'Connell, qui réunissait alors des foules de 100 000 à 400 000 personnes. O'Connell n'était malheureusement pas un chef digne d'eux. Partisan, malgré ses allures révolutionnaires d'une politique opportuniste, il songeait moins à appeler le peuple irlandais à l'action, qu'à pactiser avec les libéraux (1).

Pour triompher, le Chartisme devait, disait Engels, non seulement emprunter aux Irlandais leur courage révolutionnaire, mais aussi aux socialistes leur doctrine, pour arriver à une notion plus claire des buts à atteindre.

Le mouvement socialiste se distinguait du Chartisme par le fait qu'il ne constituait pas à proprement parler un parti. Il recrutait ses membres à la fois dans la classe moyenne et dans le prolétariat, avait un caractère surtout doctrinal et visait à la différence du Chartisme, non à la démocratisation mais à la socialisation de l'État (2). Il était dirigé par Robert Owen, qui considérait que le défaut essentiel du régime capitaliste était l'augmentation inégale de la production et de la consommation, qui avait pour effet la paupérisation croissante de la classe ouvrière.

On ne pouvait, pensait Owen, remédier à cette paupérisation et mettre fin à l'exploitation de la classe ouvrière que par l'organisation de coopératives de production et de consommation et

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 374-376.

(2) Cf. *ibid.*, p. 365.

« On sait qu'en Angleterre les partis s'identifient avec les degrés de la société avec les classes sociales, que les torys s'identifient avec la noblesse et la fraction bigote et orthodoxe de la Haute Eglise, que les whigs se recrutent parmi les fabricants, les marchands et les dissidents religieux c'est-à-dire les couches élevées de la classe moyenne, que la couche inférieure de celle-ci forme ce que l'on appelle les radicaux et qu'enfin le Chartisme tire sa force des ouvriers, des prolétaires. Le socialisme ne forme pas un parti politique déterminé, il recrute, en général, ses adhérents dans la couche inférieure de la classe moyenne et dans le prolétariat. L'Angleterre présente ainsi ce fait curieux que plus une classe se trouve à un niveau inférieur de la société, que moins elle est cultivée, plus elle est près du progrès et plus elle a d'avenir devant elle. »

il avait lui-même prêché d'exemple en fondant à New-Lamark une grande coopérative de production. Il avait de plus, aux yeux de Engels, le mérite de mener le combat également sur le plan idéologique, en luttant, à la différence des socialistes français, contre la religion (1).

Reconnaissant aux socialistes une supériorité sur les Chartistes sur le plan théorique, il leur reprochait par contre, de vouloir faire triompher le socialisme par l'instruction et l'éducation, sans faire appel, comme les Chartistes, à la lutte de classes. Il faisait à cette occasion une description très détaillée de l'activité des socialistes, soulignant leur effort pour élever le niveau culturel et politique de la classe ouvrière par des conférences éducatives, accompagnées de concerts et de bals. « Pendant que l'Eglise orthodoxe vit dans l'abondance, l'oisiveté et le luxe, les socialistes ont énormément fait en Angleterre pour l'éducation de la classe ouvrière. On est saisi d'admiration en entendant pour la première fois de simples ouvriers parler avec une telle intelligence de la situation politique, religieuse et sociale dans le « Hall of Science » où ils se réunissent. Mais tout devient compréhensible, lorsqu'on découvre les remarquables ouvrages populaires dont ils disposent et que l'on entend les conférenciers socialistes comme par exemple Watts à Manchester. Les ouvriers ont actuellement à leur disposition de bonnes traductions à bon marché des œuvres des philosophes français du siècle passé, comme par exemple le *Contrat social* de Rousseau, le *Système de la nature* et différents ouvrages de Voltaire. En outre de petites brochures et des journaux de deux à quatre sous donnent des exposés des principes communistes... A cela s'ajoutent des conférences dominicales qui sont très suivies. C'est ainsi que j'ai vu, pendant mon séjour à Manchester, le Hall des communistes, qui contient environ trois mille personnes plein à craquer chaque dimanche. J'y ai entendu des discours, qui ont une portée immédiate, parce que l'on s'adresse directement au peuple. Par leur forme ces réunions ressemblent un peu à des assemblées religieuses, un chœur accompagné par un orchestre chante dans la galerie des hymnes sociaux ; ce sont des chants semi-religieux, avec des textes communistes que les auditeurs écoutent debout. Le conférencier s'avance ensuite sur la tribune et fait un discours pendant lequel, en général, on rit beaucoup, car l'humour anglais s'y donne libre cours ; dans un coin de la salle on vend des livres et des brochures... Parfois on organise, le dimanche soir, une réunion

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 370-374.

où les gens de tout âge et de toutes conditions se trouvent mélangés et prennent ensemble leur frugal repas du soir en buvant du thé..., les jours ouvrables ont souvent lieu des bals et des concerts, où l'on s'amuse beaucoup (1). »

Soulignant les différences qui séparaient les socialistes anglais des socialistes français inclinant vers un spiritualisme religieux et des radicaux allemands plus portés à parler qu'à agir, Engels montrait qu'ils se caractérisaient essentiellement par leur tendance à l'action pratique et par le courage, l'énergie et la résolution dont ils faisaient preuve dans celle-ci. « Les socialistes anglais sont à la fois plus conséquents dans leurs principes et plus pratiques dans leur action que les socialistes français ; ceci vient principalement du fait qu'ils sont en lutte ouverte contre les différentes églises et qu'ils ne veulent pas entendre parler de religion... Les conférenciers ont une excellente façon de raisonner ; ils partent toujours de l'expérience de la vie courante ou de faits concrets, que l'on peut vérifier, leur raisonnement est, en même temps, si serré et si solide, qu'il est difficile de lutter sur le terrain choisi par eux. Si l'on veut se placer sur un autre terrain, ils vous rient au nez. Tout est ici vie et cohésion, terrain solide et action, tout ici a, de ce fait, un aspect concret, contrairement à ce qui se passe chez nous, qui nous imaginons savoir quelque chose lorsque nous avons lu le médiocre et pitoyable livre de Stein, où être quelque chose, lorsque nous nous risquons, de temps en temps, à émettre une opinion parfumée à l'eau de roses. On voit se manifester chez les socialistes toute l'énergie anglaise ; ce qui m'a surpris plus encore que cette énergie, c'est la bonhomie de ces, j'allais presque dire gaillards, bonhomie qui est toutefois si loin de la faiblesse, qu'ils se gaussent des simples républicains, la République leur apparaissant tout aussi menteuse et théologique dans son essence et tout aussi injuste dans ses lois que la monarchie et qu'ils sont prêts à verser leur sang et à sacrifier leur vie, celle de leurs femmes et de leurs enfants pour la réforme sociale (2). »

L'accentuation de la lutte de classes en Angleterre amenait ainsi Engels à considérer que la classe ouvrière constituait, dans ce pays, le seul élément progressif et révolutionnaire alors qu'en Allemagne, par suite de la faiblesse du prolétariat, l'élément révolutionnaire lui paraissait être constitué par les intellec-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 372-373.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 370-371-374.

tuels (1). La classe ouvrière anglaise n'était pas encore parvenue, pensait-il, à la pleine conscience de sa puissance et des buts à atteindre, mais elle était sur le point d'y accéder, comme le montrait le soulèvement de l'été précédent, qui, malgré son échec, avait appris au prolétariat, que seul le renversement du régime capitaliste pourrait l'affranchir.

L'étude de la situation économique, politique et sociale de l'Angleterre déterminait chez Engels un très rapide développement, qui lui faisait dépasser non seulement Hess, mais aussi par un certain côté Marx. Se rendant de mieux en mieux compte de l'importance du mouvement économique et des luttes de classes dans le développement politique et social, il rejetait progressivement les conceptions utopiques de Hess et aussi de Weitling, considérant le communisme comme l'expression des revendications du prolétariat et sa réalisation comme le fait d'une révolution sociale engendrée par l'aggravation des crises et l'accentuation des luttes de classes.

Cette conception nouvelle du communisme et du rôle déterminant du mouvement économique et des luttes de classe dans le développement de l'histoire, s'accompagnait chez lui d'une évolution de plus en plus nette de l'idéalisme au matérialisme, évolution essentiellement déterminée par l'importance décisive qu'il attribuait maintenant à la réalité économique dans le développement politique et social. « J'avais à Manchester, écrivait-il plus tard, pour ainsi dire heurté du nez contre le fait que la réalité économique, à laquelle les historiens n'avaient jusqu'alors attribué aucun rôle et qu'ils avaient méprisée, constituait au moins dans le monde moderne, un facteur historique décisif, qu'elle engendre les luttes de classes actuelles et que ces luttes constituent dans les pays où, du fait de la grande industrie, elles sont pleinement développées, l'élément déterminant de la formation des partis et par là-même de toute l'histoire politique (2). »

C'est par une tout autre voie que Marx passait à la même époque du libéralisme démocratique au radicalisme social et se déprenait de l'idéalisme pour s'orienter vers le matérialisme. A l'opposé de Engels la transformation de ses conceptions revêtait un caractère moins économique et social que politique et philo-

(1) *Mega*, I, t. II, p. 366.

« En Allemagne le mouvement part de la classe non seulement cultivée mais savante, tandis qu'en Angleterre, depuis trois cents ans, les savants restent sourds et aveugles devant les signes des temps. »

(2) Cf. Fr. ENGELS, *Contribution à l'histoire de la Ligue des Communistes* (*Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten*), p. 35.

sophique. Quittant Cologne après la suppression de la *Gazette rhénane*, il était allé rejoindre sa fiancée à Kreuznach, petite ville allemande, sans industrie ni prolétariat, où sa pensée ne pouvait recevoir aucune impulsion d'un milieu nouveau économiquement et socialement plus avancé, comme cela avait été le cas pour Engels, lors de sa venue en Angleterre.

Décidé à ne plus rien publier en Allemagne sous le contrôle de la censure, il avait pensé tout d'abord publier avec Herwegh *Le Messager allemand de la Suisse* et avait accepté ensuite de rédiger avec Ruge les *Annales franco-allemandes*, qui devaient avoir un caractère plus radical que les *Annales allemandes* et qu'ils voulaient publier à Strasbourg.

C'est avec un état d'esprit très différent qu'ils se lançaient dans cette entreprise. Ils reconnaissaient tous deux le misérable état politique dans lequel était plongé l'Allemagne, mais, alors que Ruge se laissait aller au pessimisme et au découragement, l'ardeur combative de Marx en était au contraire accrue. Il répondait, en effet, à l'affirmation de Ruge qu'il n'y avait rien à espérer d'une Allemagne corrompue par la réaction (1), que précisément l'aggravation de celle-ci ouvrait de nouvelles perspectives révolutionnaires (2). Cette divergence profonde explique leur différence de conception du caractère que devaient prendre les *Annales franco-allemandes* et du rôle qu'elles devaient jouer. Alors que Ruge se serait sans doute contenté de modifier les *Annales allemandes* en leur donnant un ton plus radical, tout en leur conservant un caractère semi-philosophique, Marx voulait les transformer entièrement et faire d'elles, comme il l'avait fait de la *Gazette rhénane*, un instrument du combat politique et social pour la démocratie.

En mai les travaux préparatoires étaient déjà très avancés et Marx se rendait avec Froebel à Dresde, pour régler avec Ruge l'organisation définitive de la revue. Mais à cette époque l'orientation révolutionnaire et communisante donnée par Froebel au *Républicain suisse* entraînait des poursuites contre lui, ce qui eut pour effet de retarder la publication des *Annales franco-allemandes* (3). Il faisait alors paraître, dans ce journal, des articles de tendance de plus en plus radicale, comme

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 558-560. Lettre de Ruge à Marx, mars 1843.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 561-568. Lettre de Marx à Ruge, mai 1843.

(3) Cf. BLUNTSCHLI, *Les communistes en Suisse*, Zurich, 1843, p. 79. Lettre de A. Becker à Weitling : « Le *Républicain de Zurich* ne peut pas encore, à ce que je vois, revêtir la blouse, par égard pour le parti radical et doit encore déambuler, gravement revêtu de la toge. Mais Froebel est un magnifique gaillard. »

le *Manifeste* de Bakounine publié les 13 et 16 juin 1843, qui définissait la démocratie comme l'alliance du communisme et de l'athéisme. Le but du combat, y lisait-on, est la réalisation de la démocratie totale, qui vise à transformer non seulement les relations politiques mais aussi les relations sociales ; elle se présente sous la forme d'une religion de la liberté, faite de l'union du communisme et de la philosophie nouvelle et se propose comme but, l'émancipation définitive et totale de l'humanité (1).

Le représentant du parti conservateur, Bluntschli, qui venait de faire expulser Herwegh de Zurich, profita de la tendance révolutionnaire donnée au *Républicain suisse*, pour attaquer Froebel et le Comptoir littéraire. Cette attaque succédait presque immédiatement à la saisie, opérée le 8 mai, à son instigation, du livre de Weitling *L'évangile des pauvres pécheurs* paru dans une succursale du « Comptoir littéraire » et à celle opérée le 18 juillet, de l'ouvrage de B. Bauer *Le christianisme révélé* publié au « Comptoir littéraire ». Ce même jour, Froebel, cédant à la pression de la bourgeoisie radicale, qui désapprouvait l'orientation donnée au *Républicain suisse*, se retirait du journal. Il était en même temps poursuivi en justice, pour atteinte à la religion, et devait être condamné à deux mois de prison et à une amende (2).

La publication des *Annales franco-allemandes* subit le contre-coup de ces attaques ; prévue pour l'automne 1843 elle devait être reportée au printemps 1844.

(1) Cf. W. MARR, *La Jeune Allemagne en Suisse*, pp. 49 et 50. Citation du *Manifeste* de BAKOUNINE.

« La tendance démocratique de notre époque ne peut être freinée. Tout esprit vigoureux, toute âme généreuse, tout l'instinct du peuple se tourne vers elle... Cette démocratie nouvelle ne s'affirme pas comme un système politique, mais comme une tendance de la vie sociale, comme une force de l'esprit et de l'âme, qui saisit l'homme tout entier, comme religion de la liberté... »

« Si un jour le peuple piétiné et opprimé venait à découvrir son immense supériorité en nombre et se révoltait, depuis l'Irlandais dépouillé de tout et affamé à l'Ouest, jusqu'au serf russe frappé à coups de knout à l'Est et si un jour, un drame devait se dérouler, dont la guerre des Paysans n'aurait été que le prélude, notre Suisse serait-elle épargnée ? »

Cf. NAF, *Le Comptoir littéraire*, p. 34.

(2) Cf. FROEBEL, *Le Crime de lèse-religion selon les lois du canton de Zurich*, Zurich et Winterthur, 1844.

Cf. W. MARR, *La Jeune Allemagne en Suisse*, p. 49.

« Froebel avait dirigé *Le Républicain suisse* pendant quatre mois. Les chefs radicaux étaient devenus ses ennemis les plus acharnés, parce qu'il révélait tout le néant de leur tactique. Il les avait formellement dénoncés et les radicaux n'avaient plus le choix, qu'entre se jeter dans les bras de la démocratie où s'unir aux conservateurs. En fait c'est ceci qui se produisit. Ils désavouèrent officiellement un organe, qui était devenu trop extrême pour eux et l'on a rarement vu un exemple aussi éclatant du caractère ridicule du libéralisme politique, purement formel que celui que donna alors la Suisse. » Après le départ de Froebel, *Le Républicain suisse* devint un organe libéral modéré.

Après un court voyage en Hollande chez des parents de sa mère, après desquels il s'était rendu immédiatement après son départ de la *Gazette rhénane* (1), Marx avait passé quelque temps à Trèves, pour régler avec sa mère, la question de l'héritage paternel (2) et s'était ensuite fixé momentanément à Kreuznach, où Jenny von Westphalen vivait avec sa mère.

Comme sa situation lui paraissait, au moins momentanément, assurée par la publication des *Annales franco-allemandes* il se maria, le 12 juin 1843, à Kreuznach, où, après avoir refusé une situation que lui offrait officieusement l'État prussien, il resta jusqu'à son départ à Paris, fin octobre, (3).

A cette époque, il se détournait définitivement du libéralisme sans s'orienter cependant, comme l'avait fait Engels, immédiatement vers le communisme.

Avant de s'engager dans une voie nouvelle, il allait procéder à un examen critique de ses conceptions comme il l'avait fait dans sa lettre à son père, lors de son passage du romantisme à l'hégélianisme et dans sa thèse de doctorat, lorsqu'il était passé de la critique philosophique, à l'action politique.

Dans son désir de clarifier ses conceptions, il devait entreprendre, tout d'abord, une critique de la philosophie de Hegel, en particulier de sa Philosophie du Droit, qui avait jusqu'alors dominé sa pensée et dirigé son action.

Le motif immédiat de sa critique de la Philosophie du Droit de Hegel était la nécessité de résoudre la question de la nature de l'État et de la société et de leurs rapports qui se posait alors impérieusement à lui.

L'accentuation constante de la politique réactionnaire du gouvernement prussien, qui avait abouti à la suppression de la presse libre, lui prouvait suffisamment que l'État d'une manière générale, et en particulier l'État prussien, n'avaient pas le caractère rationnel que leur prêtait Hegel, en tant qu'incarnation de la Raison et de la Moralité. Il se rendait, par ailleurs, progres-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 557. Lettre de Marx à Ruge, mars 1843. Cf. Archives d'État prussiennes, Berlin, R. 77, II, Lit. R. n° 33, p. 272. Rapport du directeur de police Heister à von Gerlach, 22 novembre 1843.

(2) *Mega*, I, t. I², p. 294. Lettre de Marx à Ruge, 25 janvier 1843 : « J'ai rompu avec ma famille et, tant que ma mère vivra, je ne pourrai pas disposer de ma fortune. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 310-312. Contrat de mariage.

Peu après son mariage il reçut en juin, par l'entremise d'un ami de son père, le conseiller intime Esser, une offre du Gouvernement prussien d'entrer au service de l'État, offre qu'il refusa aussitôt.

Cf. Archives pour l'histoire du socialisme et du mouvement ouvrier.

T. X, p. 64.

sivement compte, par l'étude de questions économiques et sociales, telles que le vol de bois et la situation des vigneronns de la Moselle, qu'à côté des idées, qu'il jugeait encore déterminantes, les rapports économiques et sociaux jouaient un rôle très important dans le développement historique, que le problème essentiel était d'ordre non pas politique mais social, qu'il ne pouvait pas être résolu, comme il avait essayé de le faire, sur un plan juridique et politique, sa solution impliquant une transformation profonde de la société, et qu'enfin l'État, loin d'être un facteur déterminant dans la formation et le développement de la société, était au contraire déterminé, dans ses traits essentiels, par celle-ci (1).

Il en résultait que l'action à mener devait tendre moins à la transformation de l'État par des réformes politiques, qu'à celle de la société, ce qu'avait du reste déjà souligné H. Heine et avec lui tous les socialistes, en particulier Hess, qui avait montré, dans ses articles, l'incapacité du libéralisme à résoudre, par des réformes politiques, le problème fondamental, qui était le problème social.

Cette conception nouvelle des rapports entre l'État et la société était renforcée chez lui, par les études historiques qu'il entreprenait alors. L'étendue de ces études qui se rapportaient aux grandes nations modernes et qu'il poursuivait principalement en juillet et en août, immédiatement après son mariage est considérable. Il joignait à ces études, qui portaient surtout sur l'histoire de la France, de l'Allemagne et des États-Unis, celle des grands théoriciens de l'État : Machiavel, Montesquieu, Rousseau, unissant ainsi, comme il devait désormais le faire, les analyses historiques aux considérations théoriques (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 360 : *Gazette rhénane*, 17 janvier 1843. *Justification du correspondant de la Moselle*.

Cf. K. MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Berlin, 1951, p. 12. « Le premier travail que j'entrepris pour dissiper les doutes qui m'assaillaient alors, fut une analyse critique de la Philosophie du Droit de Hegel, dont l'introduction parut dans les *Annales franco-allemandes* publiées en 1844 à Paris. La conclusion de cette critique était que les institutions juridiques et les différentes formes d'État ne peuvent pas s'expliquer par elles-mêmes ou par un soi-disant développement de l'Esprit humain, mais résultent des conditions matérielles de vie que Hegel, à l'imitation des Français et des Anglais du XVIII^e siècle, désigne sous le nom de « société bourgeoise », dont l'anatomie est donnée par l'économie politique. »

Cf. Postface à la 2^e éd. du *Capital*, 1873, t. I, p. 24. « J'ai critiqué le côté mystificatif de la dialectique de Hegel, il y a près de 30 ans, à une époque où celle-ci était encore à la mode. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I², pp. 118-136. Ses cinq cahiers de notes contiennent des extraits de 24 ouvrages. Il lut en particulier : LUNWIG, *Histoire des dernières cinquante années* ; WACHSMUTH, *Histoire de la France à l'époque révolutionnaire* ;

Sa tendance démocratique et révolutionnaire le détournant du libéralisme, il s'orientait progressivement vers le communisme, en défendant de plus en plus résolument les intérêts du peuple, sans avoir cependant déjà une claire vision de la voie dans laquelle il devait s'engager et des buts à atteindre. Son incertitude doctrinale se manifestait encore en septembre 1843, dans une lettre à Ruge où il écrivait : « Si aucun doute n'existe au sujet de la direction d'où l'on vient, la confusion est grande au sujet de celle où l'on va. Non seulement une anarchie générale règne parmi les réformateurs, mais chacun est obligé de s'avouer qu'il n'a pas une notion exacte de ce qui doit arriver (1). »

Dans cette incertitude, et au moment où la philosophie de Hegel s'avérait définitivement incapable de guider plus longtemps sa pensée et son action, Feuerbach lui permettait, par sa critique de la religion et de l'idéalisme et par la doctrine sociale qu'il en dégagait, d'arriver à une première solution de ces problèmes. Il avait accueilli avec enthousiasme les « Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie », dès qu'elles avaient paru, en février 1843, dans les *Anecdota* (2). Il ne les acceptait cependant pas sans réserves, et écrivait à Ruge, immédiatement après les avoir lues : « Le seul point sur lequel je me sépare de Feuerbach, dans ses aphorismes, c'est qu'il donne, à mon avis, trop d'importance à la nature et pas assez à la politique. Or ce n'est qu'en s'alliant à la politique, que la philosophie actuelle peut pleinement se réaliser. Mais il arrivera, sans doute, ce qui est advenu au XVII^e siècle, où le culte de l'État eut des adeptes aussi enthousiastes que le culte de la Nature (3). »

Il ressort de cette lettre, que Marx reprochait essentiellement à Feuerbach de ne tenir compte que des rapports de l'homme avec la nature, et de négliger ses relations avec la société, ce qui l'amenait à ne considérer que les rapports naturels entre les hommes et

RANKE, *Histoire allemande* ; HAMILTON, *L'Amérique du Nord* ; MACHIAVEL, *De l'État* ; MONTESQUIEU, *De l'esprit des Lois* ; ROUSSEAU, *Le Contrat social*. Il faut noter que ces études ne se rapportent ni aux grands historiens français (A. Thierry, Mignet, Guizot), dont il lut les œuvres pendant son séjour à Paris, ni aux doctrines socialistes et communistes.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 573.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 305. Ruge lui avait envoyé les *Anecdota* le 26 février 1843.

(3) Cf. *ibid.*, p. 308. Lettre de Marx à Ruge, 13 mars 1843. Cf. *ibid.*, p. 309. Réponse de Ruge à Marx, 19 mars 1843 : « Je suis d'accord avec vous sur l'orientation unilatérale de Feuerbach vers la Nature. Il a cependant également un grand sens politique, mais il pense qu'en Allemagne on ne peut agir que par la critique de la théologie. Il est vrai que nous ne pouvons négliger la religion, mais il y a déjà une très réelle atmosphère politique, qui ne demande qu'à être éclairée et réchauffée. »

à faire de l'homme un être subissant passivement l'influence de son milieu et ne participant pas de manière active au développement de l'histoire.

Poussé par son désir d'action, et fidèle à la pensée centrale de Hegel, qui considérait le monde comme la création de l'Idée c'est-à-dire en fait de l'homme, Marx écartait la philosophie contemplative de Feuerbach qui aboutissait à une conception semi-métaphysique du monde et à une utopie sentimentale.

Ayant déjà, dans sa thèse, soutenu, contre la conception mécaniste et déterministe de Démocrite, celle d'Épicure, qui mettait au premier plan l'activité libre de l'homme, il pouvait moins encore, engagé comme il l'était dans la lutte politique et sociale, se contenter d'une doctrine contemplative, comme celle de Feuerbach.

S'il pensait, avec Feuerbach, qu'il fallait considérer l'homme comme un être non pas abstrait mais concret, avec sa sensibilité et ses besoins, il estimait que celui-ci doit avoir, vis-à-vis du monde, une attitude non pas contemplative et passive, mais active, son rôle et sa mission étant d'agir sur le monde pour le transformer.

Se séparant de Feuerbach, en mettant au premier plan l'activité humaine, qu'au lieu de réduire comme Hegel à une activité essentiellement spirituelle, il considérait sous sa forme concrète, plus encore à vrai dire politique et sociale qu'économique, il retenait cependant sa critique de la philosophie idéaliste, en particulier hégélienne, dont il avait montré qu'elle faisait de l'Idée, par un renversement des rapports entre le sujet et l'attribut, l'élément créateur du monde, et aussi sa conception de la société moderne, caractérisée par l'aliénation des qualités essentielles de l'homme, dont il avait analysé les causes et les effets dans le domaine religieux.

Sous l'influence de Hess qui, adaptant la doctrine feuerbachienne de l'aliénation à ses conceptions communistes, avait étendu l'application de cette doctrine à l'analyse de l'organisation politique et sociale, en montrant que les hommes étaient devenus des individus isolés et égoïstes par l'aliénation de leurs qualités génériques dans le pouvoir politique, dans l'État, Marx se rendait compte que l'aliénation n'avait pas seulement un caractère religieux, qu'elle se manifestait aussi et surtout dans le domaine politique et social et que son abolition nécessitait la critique, non seulement de la religion, mais aussi de la société et de l'État.

Comme toutes les transformations antérieures de sa pensée, cette orientation nouvelle de ses idées, essentiellement motivée par sa volonté de participer plus activement à l'affranchissement

du peuple, ne s'effectuait pas chez lui sur le plan de la spéculation abstraite. Cependant, comme il vivait dans une petite ville restée à l'écart de la vie moderne, et qu'il ne participait pas encore directement à la lutte de classe du prolétariat, cette orientation devait conserver encore une forme semi-philosophique, en s'effectuant par la critique de la Philosophie du Droit de Hegel, dont il avait tiré jusqu'alors l'essentiel de ses conceptions.

Cette critique était très différente de celle qu'il s'était proposé de faire, un an auparavant, dans les *Annales allemandes*.

Collaborant encore avec B. Bauer, il voulait alors, comme le faisaient les Jeunes Hégéliens, souligner la contradiction entre la conception dialectique révolutionnaire de l'histoire chez Hegel et son système politique réactionnaire, qui trouvait son expression dans l'apologie d'une monarchie pseudo-constitutionnelle, clef de voûte de ce système (1).

Arrivé à un nouveau stade de son développement intellectuel et politique, il entreprenait la critique de la Philosophie du Droit de Hegel d'un point de vue entièrement différent, se proposant maintenant de se libérer de cette philosophie pour donner une base doctrinale solide aux conceptions nouvelles qui s'élaboraient en lui.

Dans cet ouvrage, qu'il commença en mars 1843 et auquel il travailla jusqu'en août, il reste étroitement attaché au texte de Hegel, dont il critique successivement chaque paragraphe, en sorte que les traits généraux de l'œuvre se perdent un peu dans cette étude minutieuse et détaillée, comme ce sera le cas plus tard dans ses ouvrages de polémique contre B. Bauer et Stirner : *La Sainte Famille* et *L'Idéologie allemande* (2).

Cette critique, qui avait surtout pour Marx la valeur d'une mise au point de ses propres conceptions, avait un caractère à

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 269. Lettre de Marx à Ruge, 5 mars 1842. « Un autre article que je destinais également aux *Annales allemandes* est une critique de la partie du Droit naturel de Hegel, où il traite la question constitutionnelle. L'essentiel en est la critique de la Monarchie constitutionnelle, institution bâtarde et contradictoire, qui ne se justifie pas. » Il ajoutait que l'article était achevé et qu'il n'avait plus qu'à le mettre au net. Il devait cependant continuer à y travailler, car il faisait part à D. Oppenheim dans une lettre du 25 août 1842 (cf. *Mega*, I, t. I², p. 280) de son intention de publier dans la *Gazette rhénane* sa critique de l'article sur le « Juste-Milieu » comme appendice à sa critique de la doctrine hégélienne de la monarchie constitutionnelle. Absorbé par sa collaboration à la *Gazette rhénane* Marx n'acheva sans doute pas cet article, qui, d'autre part, ne répondait plus à l'évolution de ses conceptions.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I¹, Introduction, p. LXXI.

Cet ouvrage resté à l'état de manuscrit comprend 131 feuilles. Il commence par la critique du § 161 de la Philosophie du Droit. Les quatre premières feuilles, qui manquent, contenaient sans doute la critique des §§ 257 à 260, qui constituent le début de l'analyse de l'État et de ses institutions dans la Philosophie du Droit de Hegel.

la fois philosophique et politique. Il soulignait en effet la fausseté de l'idéalisme hégélien, sans soumettre cependant encore celui-ci à une critique générale, qu'il ne devait entreprendre qu'un an plus tard dans les *Manuscrits d'économie politique et de philosophie*. S'appuyant sur cette critique, il dénonçait le caractère mystificateur et réactionnaire de la Philosophie du Droit, dont Hegel se servait pour justifier la Monarchie prussienne et ses institutions.

L'analyse qu'il faisait dans cette critique de Hegel du rôle et des effets de la propriété privée l'amenait à étendre sa critique à la société bourgeoise et à opposer, aussi bien à la doctrine réactionnaire de Hegel qu'à l'organisation politique et sociale bourgeoise, sa conception démocratique et révolutionnaire.

Dans cette critique il montrait qu'il s'opère dans l'État politique, adapté à la société bourgeoise, une aliénation de l'essence humaine, déterminée par le fondement de cette société, la propriété privée, qui empêche l'homme de mener une vie collective conforme à sa vraie nature et il concluait que la suppression de cette aliénation ne pourrait se faire que par l'union de l'État et de la société dans une organisation politique et sociale nouvelle, répondant pleinement à la nature humaine, dans la « vraie » démocratie, qu'il pensait, du fait qu'il n'avait pas encore accédé à la notion du rôle de la lutte de classes et de la révolution prolétarienne dans la transformation politique et sociale, pouvoir être réalisée par des réformes politiques.

Laissant de côté la partie de la Philosophie du Droit qui avait trait à la famille et à la société, il concentrait sa critique sur la doctrine hégélienne de l'État, qui en constituait l'essentiel.

Traduisant sous une forme idéologique les aspirations de son époque, dominée par la Révolution française, Hegel avait placé au centre de sa Philosophie du Droit, comme de sa Philosophie de l'Histoire, le problème de la liberté, conçue comme compréhension de la nécessité constituée par l'ensemble du mouvement historique. Porté par sa tendance conservatrice à mystifier ce problème en l'idéalisant, il le ramenait à la connaissance par l'homme du développement rationnel du monde, qui le fait participer à celui de la liberté. Cette conception du monde, qui réduisait l'Histoire au mouvement de l'Idée absolue prenant conscience d'elle-même au cours de son développement, aboutissait à une théologie, qui trouvait son expression politique dans la Philosophie du Droit (1).

(1) Faisant du Droit l'expression de la volonté rationnelle Hegel montrait comment celle-ci se manifeste, tout d'abord, de manière subjective, dans la personnalité libre, qui s'affirme par les droits qu'elle acquiert sur les choses

Écrite sous le régime de la Sainte-Alliance, la Philosophie du Droit représentait, par rapport à la Phénoménologie et à la Logique une accentuation de la tendance réactionnaire de Hegel, qui s'efforçait, dans cet ouvrage, de justifier l'État prussien, en le présentant comme la forme parfaite de l'État rationnel.

Tout en s'attachant essentiellement à défendre les intérêts de la Monarchie prussienne et de l'aristocratie féodale, Hegel voulait sauvegarder aussi ceux de la société bourgeoise, dont il comprenait l'importance et le rôle grandissant dans les États modernes. Ayant été un des premiers philosophes allemands à étudier l'économie capitaliste dans l'analyse qu'en avaient donnée les économistes anglais, il se rendait compte des contradictions du régime capitaliste engendrant, avec l'accumulation du capital, l'aggravation constante du paupérisme et de la lutte de classes.

Comme il voyait que l'opposition entre les riches et les pauvres menaçait d'amener la dissociation de la société et de l'État, il voulait empêcher celle-ci par la subordination de la société à l'État, subordination qui, en même temps qu'elle devait permettre d'harmoniser, dans une certaine mesure, les intérêts contradictoires de l'aristocratie féodale et de la bourgeoisie, devait supprimer les luttes de classes. L'État, avec ses institutions, en particulier sa bureaucratie et sa police, lui paraissait seul capable de remédier aux défauts de la société bourgeoise, en arrachant les individus à leurs intérêts particuliers, pour les intégrer en lui.

Par réaction contre la philosophie rationaliste du XVIII^e siècle, qui, traduisant les aspirations de la bourgeoisie, mettait au premier plan les droits de l'individu, il opposait à ceux-ci les droits de l'État, qu'il idéalisait, en faisant de lui, par opposition à la société, théâtre de la lutte des intérêts privés, l'expression de l'intérêt général, l'incarnation de la Volonté rationnelle et de la Moralité objective.

Conférant à l'État une autorité absolue, il rejetait tout système

par la propriété, puis de manière objective, dans les différents degrés de la Moralité objective : la famille, la société et l'État. Dans la famille l'individu commence à subordonner ses fins particulières, ses intérêts privés à l'intérêt général. L'association des familles constitue la société, qui représente un degré supérieur de la moralité objective. Théâtre de la lutte des intérêts privés, du fait que les individus cherchent à y satisfaire leurs désirs et leurs besoins, la société constitue, en même temps, un acheminement vers le terme suprême de la Moralité objective, l'État. En poursuivant dans les associations, que constituent les différentes corporations, des fins particulières mais semblables, les individus sont amenés à subordonner leurs intérêts particuliers à l'intérêt général. Cette subordination s'achève dans l'État, qui s'oppose à la société comme sphère de l'intérêt général et qui représente le plus haut degré de la Moralité objective.

représentatif et constitutionnel répondant aux intérêts de classe de la bourgeoisie, et plus encore tout système démocratique, impliquant la prédominance du peuple, de la « masse » qu'il méprisait. Il n'admettait qu'un système autoritaire qui, malgré de légères concessions faites au régime représentatif, laissait au monarque, en tant qu'incarnation de l'État, une autorité pratiquement absolue. Son système constituait un essai de compromis entre le régime absolutiste et féodal et le régime bourgeois. L'impossibilité de réaliser ce compromis, qui supposait une harmonisation des intérêts privés et de l'intérêt général dans le cadre du régime de la propriété privée et une accommodation entre le régime féodal agraire et le régime capitaliste industriel explique la nécessité, où se trouvait Hegel, de recourir, pour surmonter ces contradictions aux constructions spéculatives de sa Philosophie du Droit, dans laquelle l'État devenait l'instrument d'une volonté divine, le *Deus ex machina* réglant souverainement, le développement politique et social.

Dans sa critique, Marx s'inspirait de Feuerbach qui avait dégagé, dans son article « Jugement sur mon livre : l'Essence du Christianisme », publié en février 1842, dans les *Annales allemandes*, les conclusions pratiques que l'on devait en tirer et qui dans ses *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* de février 1843, avait appliqué les principes de sa critique de la religion à la critique de la philosophie spéculative, montrant que celle-ci, dont le type achevé était la philosophie de Hegel, consistait à réaliser des abstractions, en faisant des concepts l'essence du réel et de l'Idée le sujet créateur du monde. Pour arriver à la vérité, il fallait, disait-il par un renversement de la philosophie spéculative, faire du sujet l'attribut et de l'attribut le sujet (1).

Partant de ce principe, Ruge avait reproché à Hegel, dans sa critique de la Philosophie du Droit, de considérer l'État et les institutions de manière abstraite, en dehors du mouvement historique qui les détermine, d'avoir réduit les faits historiques à des concepts et ramené le développement de l'histoire à celui de la Logique (2). Marx qui se plaçait alors à l'extrême gauche de

(1) Cf. L. FEUERBACH, *Kleine philosophische Schriften*, Leipzig, 1950, p. 56 : « Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie ».

« La méthode de la critique réformatrice de la philosophie spéculative ne se distingue pas de celle qui a été employée dans la Philosophie de la Religion. Il n'y a qu'à faire toujours de l'attribut le sujet et de celui-ci l'attribut, il n'y a qu'à renverser ainsi la philosophie spéculative, pour que se révèle la vérité dans toute sa pureté et sa clarté. »

(2) Cf. *Annales allemandes*, 12 août 1842. A. RUGE, *La philosophie du droit de Hegel et la critique de notre temps*.

l'opposition démocratique et qui rejetait, non seulement le conservatisme réactionnaire de Hegel mais aussi le libéralisme, ne pouvait se contenter ni des conceptions libérales de Ruge, ni de l'humanisme idéaliste et sentimental de Feuerbach, qui marquait un recul par rapport à l'analyse faite par Hegel, sous une forme il est vrai mystifiée, de la société de son temps et des lois du développement historique.

Dirigeant, d'un point de vue démocratique et révolutionnaire, le combat contre la réaction d'une manière à la fois plus radicale et plus profonde que les Jeunes Hégéliens, il utilisait les éléments féconds des doctrines de Hegel et de Feuerbach, en leur donnant un contenu qualitatif nouveau. De Hegel il retenait sa conception dialectique de l'histoire et de Feuerbach sa conception matérialiste et sa notion centrale d'aliénation appliquant celle-ci à une analyse générale de l'organisation politique et sociale de son temps, qu'il faisait à travers sa critique de la Philosophie du Droit. Comme il pensait qu'on ne peut comprendre les institutions politiques, qu'en les étudiant dans leurs relations avec les rapports sociaux et non en partant de considérations générales et abstraites, il étendait sa critique à l'étude de ces rapports ce qui l'amenait à élaborer progressivement une dialectique matérialiste opposée à la dialectique idéaliste hégélienne.

« La véritable critique philosophique de l'actuelle constitution de l'État ne se contente pas de montrer les contradictions qu'elle renferme, elle l'explique en en comprenant la genèse et la nécessité, en en saisissant la vraie signification. Cette compréhension ne consiste pas, comme le pense Hegel, à reconnaître partout les déterminations du concept, mais à saisir la Logique particulière propre à l'objet particulier (1). »

S'appuyant sur cette conception nouvelle de l'histoire, qu'il élaborait alors progressivement, il analysait tout d'abord les caractères généraux de la Philosophie hégélienne du Droit, montrant qu'elle n'était que l'application au domaine du Droit du principe fondamental de la philosophie de Hegel, qui fait de la réalité objective l'extériorisation de l'Idée et transforme ses différents aspects en manifestations particulières, en différenciations de celle-ci.

Réduisant les institutions juridiques politiques et sociales à des déterminations de la Moralité c'est-à-dire à des concepts, Hegel fait procéder le développement du Droit de l'enchaîne-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, Critique de la Philosophie du Droit de Hegel, p. 510.

ment de ces concepts et transforme ainsi la Philosophie du Droit en une utopie philosophique.

Au lieu de dégager sa Philosophie du Droit de l'analyse de l'organisation politique et sociale, en particulier des rapports qui s'établissent entre les individus, la société et l'État, il fait du Droit l'expression et le résultat de l'activité d'une entité transcendante, la Moralité objective, qui détermine *a priori* la formation et l'organisation de la famille, de la société et de l'État. La gradation et le lien qu'il établit entre ces institutions vient de ce qu'elles constituent des modes de plus en plus élevés d'extériorisation, de détermination de la Moralité objective. Réalisant progressivement son essence dans les degrés successifs de son développement, la Moralité objective, après s'être abaissée, dans les sphères inférieures de son concept, la famille et la société, où prédominent les intérêts particuliers, à des modes d'être imparfaits, se dégage de ceux-ci, pour accéder dans l'État, sphère de l'intérêt général, à la pleine conscience d'elle-même et réaliser en lui sa forme la plus haute (1).

Dénouant, après Feuerbach, le procédé de « mystification » par lequel Hegel transforme la réalité objective en produit, en mode d'être de l'Idée (2), Marx montre comment Hegel dénature le caractère véritable de la famille, de la société et de l'État, en les transformant en degrés successifs de la Moralité objective. Loin d'être déterminés, comme il le pense, par leurs rapports avec l'État, la famille et surtout la société constituent les éléments déterminants de celui-ci et il faut, pour arriver à une notion exacte de la société et de l'État, faire, par un renversement des rapports établis entre eux par Hegel, de la société le sujet et de l'État l'attribut. « La famille et la société bourgeoise sont conçues comme sphères du concept d'État dans lesquelles il apparaît limité, fini. C'est l'État qui s'extériorise en elles et qui en constitue la condition d'existence... On voit se manifester ici très clairement le mysticisme logique et panthéiste... La réalité concrète n'est pas présentée telle qu'elle est, mais comme une réalité différente d'elle-même. Elle n'obéit pas à son propre esprit, mais à un esprit qui lui est étranger,

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 405. HEGEL, *Philosophie du Droit*, § 262 : « L'Idée réelle, l'Esprit qui s'extériorise dans les deux sphères de son concept, la famille et la société bourgeoise qui constituent ses formes limitées, finies, pour devenir, en se dégageant d'elles Esprit infini, conscient de soi et réel... »

Cf. *ibid.*, p. 409. Marx note l'analogie entre le passage de la société à l'État et le passage qui s'effectue, dans la Logique, de l'Essence, où le sujet s'oppose à l'objet, au Concept, où se réalise la synthèse du sujet et de l'objet. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 410.

« Ce qu'il faut souligner c'est que partout Hegel fait de l'Idée le sujet et du sujet véritable, réel, l'attribut, »

tandis que, par ailleurs, l'Idée a comme substance, non une réalité qui se dégage d'elle-même, mais la réalité empirique. L'Idée est subjectivée. Les rapports réels de la famille et de la société avec l'État sont conçus sous la forme d'une imaginaire activité interne de l'Idée. La famille et la société sont les fondements réels de l'État, elles en constituent l'élément actif, c'est le contraire qui se produit dans la spéculation. Du fait de la subjectivation de l'Idée, les sujets réels, la société et la famille... deviennent des moments irréels de l'Idée, les degrés de son objectivation et perdent ainsi leur caractère propre... La famille et la société constituent des éléments réels de l'État, des manifestations concrètes de la Volonté, des modes d'être de l'État. Elles se constituent elles-mêmes en État et en sont l'élément moteur. Pour Hegel au contraire elles sont créées et déterminées par l'Idée concrète ; elles ne forment pas l'État. En se développant, c'est au contraire l'Idée qui les dégage d'elle-même, au cours de son développement... elles doivent leur existence à un esprit autre que le leur, elles sont des déterminations posées par autre chose qu'elles-mêmes... Le conditionnant devient le conditionné, le déterminant le déterminé, l'élément créateur, le produit de ce qu'il crée... La réalité objective prend un caractère phénoménal, mais l'Idée n'a, en fait, pas d'autre contenu que cette réalité...

Ce paragraphe renferme tout le mystère de la Philosophie du Droit et d'une manière plus générale de la philosophie de Hegel (1). »

C'est d'une manière analogue que Hegel détermine la formation et le caractère de l'État. A la différence des rationalistes du XVIII^e siècle, il conçoit l'État avec ses pouvoirs et ses institutions comme un tout organique, mais, au lieu de dégager son caractère de l'étude de ses fonctions et de montrer comment il se développe organiquement, il le considère comme une création et une manifestation du concept abstrait d'organisation ; il fait de ce concept l'élément déterminant de l'État et des pouvoirs et institutions de celui-ci des différenciations de ce concept (2). « Hegel ne dit pas : l'organisme de l'État est constitué par son développement vers des différenciations et leur réalité

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 406-407-408.

(2) Cf. HEGEL, *Philosophie du droit*, § 258 : « L'essence de l'Etat doit être déduite de l'Idée d'Etat. »

§ 269 *ibid.*, pp. 412-413 : « L'organisme de l'Etat est le développement de l'Idée, vers ses différenciations et leur réalité objective. Ces différents aspects de l'Idée sont ainsi les différents pouvoirs avec leurs attributions et leurs différents modes d'action qui permettent à l'Esprit universel de se manifester sans arrêt... Cet organisme de l'Etat est sa constitution politique. »

objective. La pensée vraie est : le développement de l'État ou de la constitution politique vers des différenciations et la réalisation de celles-ci a un caractère organique. Les différenciations réelles ou les divers aspects de la constitution politique constituent le sujet, l'attribut est constitué par leur caractère organique. Chez Hegel au contraire, du fait que l'Idée devient le sujet, les différenciations et leur réalisation sont conçues comme produit du développement de l'Idée, alors qu'en réalité celle-ci se dégage de ces différenciations... Le résultat cherché est de montrer comment le concept d'organisme détermine la constitution politique, mais il est impossible de passer de l'idée générale d'organisme à l'idée particulière d'organisme d'État ou de constitution politique et il le sera toujours (1). »

Élargissant cette critique en une critique générale de la philosophie hégélienne, Marx montre qu'elle constitue une construction spéculative obtenue par le renversement des rapports entre le sujet et l'attribut, qui permet à Hegel d'attribuer un rôle créateur, déterminant aux concepts, aux catégories logiques, en leur subordonnant la réalité concrète, objective. Perdant son caractère propre, celle-ci n'a de valeur que dans la mesure où elle est l'expression de ces concepts. « Il a transformé le sujet de l'Idée en produit, en attribut de celle-ci. Il ne détermine pas la pensée d'après l'objet, mais au contraire l'objet d'après un concept fixé d'avance, qui se situe dans la sphère abstraite de la Logique. Il ne s'agit pas pour lui d'exposer l'idée concrète de constitution politique, mais de rattacher celle-ci à l'Idée abstraite, d'en faire un chaînon du développement de l'Idée en soi, ce qui constitue, de toute évidence, une mystification. D'autre part, les différents pouvoirs sont déterminés « par la nature du concept » et créés ainsi, d'une manière nécessaire par l'Idée abstraite. Leur caractère dérive non de leur propre nature, mais d'un élément qui leur est étranger, et leur nécessité n'est pas démontrée par l'analyse de ce qui constitue leur essence. Leur destinée est fixée d'avance par la « nature du concept », elle-même préétablie dans les registres sacrés de la Logique... L'âme de l'objet — en l'espèce l'État — est déterminée avant même que n'existe son corps, sa réalité matérielle qui, à vrai dire n'est qu'apparence. L'essentiel dans les institutions d'État n'est pas d'être des déterminations de celui-ci, mais de pouvoir être considérées, sous leur forme la plus abstraite, comme des déterminations logiques et métaphysiques. Ce qui constitue le véritable centre d'intérêt, ce n'est pas la

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 411 et 414.

Philosophie du Droit, mais la Logique. L'objet de la philosophie n'est pas d'incarner la pensée dans des déterminations politiques, mais de transformer les institutions politiques en concepts, l'essentiel n'étant pas pour elle le contenu logique des choses, mais la Logique en soi. La Logique ne sert pas à montrer le caractère réel de l'État, c'est l'État au contraire qui sert à prouver la réalité de la Logique (1). »

La Philosophie du Droit prenant ainsi le caractère d'une Logique, du fait de la réduction de la réalité juridique et politique à des concepts et des différents aspects et degrés du Droit à des différenciations de l'Idée, il en résulte qu'elle présente, comme du reste l'ensemble de la philosophie de Hegel, un caractère à la fois ésotérique et exotérique. Ce qui intéresse Hegel c'est le caractère profond de cette philosophie, son contenu ésotérique, le développement des concepts de la Logique. La réalité objective, qui constitue le côté exotérique de cette philosophie, ne l'intéresse qu'en tant qu'expression du concept et il la réduit à une réalité inessentielle, phénoménale. Mais comme le concept n'a en fait pas d'autre contenu qu'elle, c'est sur ce plan, sur le plan exotérique et non sur le plan du concept, que se fait le véritable développement de l'Histoire et du Droit (2).

Le résultat de cette mystification qui fait du monde la création d'un Vouloir imaginaire, de l'activité de l'Idée Absolue (3), est que la réalité objective reste inexplicable chez Hegel, parce qu'elle n'est pas expliquée dans ses vraies déterminations (4).

Résumant sa critique dans une formule lapidaire Marx disait que si Hegel avait su donner, dans sa Philosophie du Droit, un caractère politique à sa Logique il n'avait pas réussi à donner une explication logique de la politique (5) et il concluait, qu'au lieu de ramener, comme Hegel, le développement historique à un déve-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 414-415 et 418.

(2) Cf. *ibid.*, p. 407.

« Il y a une double histoire, une histoire ésotérique et une histoire exotérique. Le contenu réel se situe dans la partie exotérique. L'intérêt dans la partie ésotérique est de toujours retrouver dans l'État, l'histoire du concept logique. En fait c'est sur le plan exotérique que se déroule le véritable développement. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 440 : « La comparaison (de la réalisation concrète du Vouloir) avec l'activité téléologique de la Volonté considérée en soi se révèle en définitive comme une mystification, comme une activité abstraite, vide de tout contenu, de l'Idée. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 412 : « Ce qui importe c'est de reconnaître l'Idée absolue, l'Idée logique dans chaque élément de l'État ou de la Nature ; aussi les vrais sujets, ... réduits à n'être que des noms donnés à l'Idée, ne sont-ils connus qu'en apparence seulement. Ils sont et restent inexplicables, parce qu'ils ne sont pas compris dans leur nature spécifique. »

(5) Cf. *ibid.*, p. 458 : « Hegel donne un corps politique à sa Logique, il ne donne pas la Logique du corps politique. »

loppement de concepts, il fallait l'expliquer par sa nature même, par sa dialectique interne.

Après avoir souligné le caractère mystificateur de la Philosophie du Droit, Marx dénonce l'utilisation que Hegel fait de ce procédé de mystification, pour justifier le système monarchique et féodal prussien, auquel il oppose sa conception politique et sociale démocratique et révolutionnaire.

Hegel réduit l'essentiel de l'Etat, qu'il considère sous la forme de l'Etat politique opposé à la société bourgeoise, à la constitution ; et au lieu de déduire les traits généraux de la constitution du caractère spécifique de l'Etat, il fait de celle-ci, comme il l'avait fait de l'Etat, le produit d'une construction spéculative (1).

Après avoir attribué à l'Etat un caractère absolu, en faisant de lui l'incarnation de la Moralité objective, Hegel s'attache à montrer, dans son exposé de la Constitution, que l'Etat idéal répondant à toutes les exigences de la Moralité, était l'Etat monarchique, tel qu'il existait alors en Prusse.

Opposé non seulement à la démocratie, mais aussi à la monarchie constitutionnelle, il justifie la toute-puissance du monarque en faisant de lui la personnification de la souveraineté, ce qui lui permet de lui attribuer en fait tous les pouvoirs (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 420.

« La Constitution est ainsi rationnelle dans la mesure où ses éléments peuvent être ramenés à des éléments logiques abstraits. L'Etat doit déterminer son activité, non d'après sa nature spécifique, mais d'après celle du concept... Ce qui constitue l'essence rationnelle de la Constitution est ainsi la Logique abstraite et non le concept d'Etat. Au lieu d'avoir le Concept de Constitution nous avons la Constitution du Concept. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 426-427, 428-429.

« Si Hegel était parti des sujets véritables, qui constituent la base de l'Etat, il n'aurait pas eu besoin de faire, d'une manière mystique, de l'Etat un sujet... La subjectivité est une qualité propre au sujet, la personnalité en est une propre à la personne. Au lieu de les considérer comme des attributs de leurs sujets, Hegel, en fait des éléments indépendants, qu'il transforme ensuite, de façon mystique, en sujets.

C'est l'existence des attributs qui constitue le sujet, c'est ainsi que le sujet est l'existence de la subjectivité. Hegel personnifie les attributs, les objets mais il le fait en les séparant de leurs sujets, qui seuls leur confèrent leur véritable autonomie. Le vrai sujet apparaît ensuite comme un résultat, comme un attribut, alors qu'il faut, en réalité, partir du sujet et le considérer dans son objectivation. La substance mystique devient ainsi, chez Hegel, le véritable sujet, tandis que celui-ci apparaît comme quelque chose d'autre que lui-même, comme un moment de cette substance... C'est ainsi que la souveraineté, l'essence de l'Etat est considérée, tout d'abord, comme un élément indépendant et objectif. Cet élément objectif doit ensuite naturellement redevenir sujet, mais celui-ci apparaît comme l'incarnation de la souveraineté, alors que celle-ci n'est, en fait, pas autre chose que l'objectivation de l'esprit des sujets de l'Etat.

Hegel transforme tous les attributs du monarque constitutionnel, tel qu'il existe en Europe, en déterminations absolues de la Volonté. Il ne dit pas : la volonté du monarque constitue la décision suprême mais la décision suprême

Soulignant le caractère arbitraire de la construction spéculative par laquelle Hegel conférait ainsi au monarque une puissance absolue (1), Marx montre comment, après avoir fait de la souveraineté une entité, en accordant une réalité indépendante à un attribut de l'Etat et en le séparant de celui-ci, il transforme cet attribut en sujet, en faisant du monarque, l'incarnation de la souveraineté, qui trouve en lui sa forme subjective.

Pour conférer au monarque, dont le pouvoir est héréditaire (2), un pouvoir pratiquement absolu, il lui attribue non seulement le pouvoir exécutif, mais aussi le pouvoir législatif, qu'il subordonne au pouvoir exécutif, ainsi que le droit d'octroyer une Constitution et de la modifier (3).

Condamnant cette conception monarchique qui, excluant le peuple de l'Etat, donne au pouvoir du monarque un caractère arbitraire et absolu (4), Marx rejette la subordination du pouvoir législatif au pouvoir exécutif, qui enlève tout frein à celui-ci.

Élargissant le débat, il expose que pour arriver à une juste conception de la Constitution et des pouvoirs constitutionnels, il faut non réduire l'Etat, comme le fait Hegel, à la Constitution, qui n'en est que la forme extérieure, mais considérer celle-ci dans ses rapports avec l'ensemble de l'organisation politique et sociale.

Les Constitutions en effet ne sont pas des créations spontanées, indépendantes du développement historique, elles sont le

de la Volonté s'incarne dans le monarque... Il confond les deux sujets : la souveraineté, en tant que subjectivité consciente d'elle-même, et la souveraineté en tant qu'autodétermination arbitraire de la volonté sous la forme de la volonté individuelle, pour incarner, de manière spéculative, l'« Idée » dans un « Individu ».

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 439-440.

(2) Ridiculisant le pouvoir héréditaire, qui est chez Hegel l'apanage non seulement de la monarchie, mais aussi de la pairie et du majorat, Marx montre que Hegel attribue par là, à un individu ce qui appartient à l'espèce, à la collectivité et aboutit à l'apologie de l'animalité. Cf. *ibid.*, pp. 526-527 : « Aux sommets de l'Etat politique c'est partout la naissance qui fait, de certains individus déterminés, des incarnations des plus hautes tâches de l'Etat. Les activités suprêmes de l'Etat s'incarnent, par le fait de la naissance, dans un individu, tout comme le caractère et le mode de vie se trouvent innés chez l'animal. L'Etat prend ainsi dans ses plus hautes fonctions un caractère animal... La Nature, dans ce système, fait des rois, et des pairs comme elle fait des yeux et des nez... Les plus hautes dignités sociales s'incarnent, dans ce système, dans des corps particuliers, prédestinés par la naissance. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 464-465.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 429-430 : Le monarque représente dans l'Etat la volonté individuelle, absolue et arbitraire... La « Raison de l'Etat », la « Conscience de l'Etat » s'incarnent dans une seule personne, à l'exclusion de toutes les autres ; cette raison personnifiée n'a pas d'autre contenu que la volonté arbitraire du Moi, que « L'Etat c'est Moi ».

Cf. *ibid.*, p. 563, Lettre de Marx à Ruge, mai 1843.

« Le principe général de la monarchie est l'homme méprisé, méprisable et avili. »

produits de révolutions et ont, selon que celles-ci sont l'œuvre du pouvoir exécutif ou du pouvoir législatif un caractère réactionnaire ou démocratique (1). Comme Hegel voyait dans l'Etat la réalisation de la Raison et par là même, de la Liberté, il ne pouvait pas attribuer à la Monarchie un pouvoir entièrement arbitraire et absolu, qui aurait été contraire au caractère rationnel de l'Etat et il voulait en limiter le pouvoir, en lui donnant la forme pseudo-constitutionnelle, qu'elle avait alors en Prusse. Ceci répondait, d'autre part, à son désir de faire quelques concessions à la bourgeoisie, dont il voyait l'importance et le rôle grandissants dans le domaine économique et social. Il pensait pouvoir réaliser ce compromis entre un système absolutiste et féodal et le régime parlementaire, par la participation de la bureaucratie et des « Etats » (ceux-ci étant pris dans leur sens prérévolutionnaire) au gouvernement. Représentant chacun à sa manière, l'intérêt général, la bureaucratie et les « Etats » devaient empêcher l'exercice d'un pouvoir arbitraire et absolu et constituer le lien entre le monarque et le peuple.

Dénouant cette conception pseudo-libérale de gouvernement, qui ne servait qu'à masquer le caractère réactionnaire de la Monarchie prussienne, Marx critique tout d'abord la bureaucratie, à laquelle il reproche, comme il l'avait fait dans son article sur les vigneron de la Moselle (2) de constituer une caste spéciale de fonctionnaires, opposée à l'ensemble de la population, une corporation privilégiée, soucieuse avant tout de défendre ses intérêts particuliers et ne représentant nullement l'intérêt général (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 467-468 : « C'est le pouvoir législatif qui a fait la Révolution française, c'est lui qui, lorsqu'il s'est manifesté avec son caractère particulier comme élément dominant, a fait les grandes révolutions de caractère général et organique ; il n'a pas combattu la Constitution, mais seulement une forme particulière, périmée de Constitution, parce qu'il était le représentant du peuple, de la volonté collective. Le pouvoir gouvernemental exécutif a par contre réalisé les petites révolutions, les révolutions rétrogrades, il n'a pas agi révolutionnairement, en faveur d'une nouvelle Constitution contre une ancienne, mais a pris position contre toute Constitution, précisément parce qu'il était, en tant que pouvoir gouvernemental, le représentant de la volonté particulière, subjective et arbitraire. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 368-370.

(3) Cf. *ibid.*, p. 455.

« La bureaucratie est le formalisme d'Etat dans la société bourgeoise. Elle représente, en tant que corporation, la conscience de l'Etat, la Volonté de l'Etat, la puissance de l'Etat... »

P. 456 : « L'esprit qui anime la bureaucratie est l'esprit formel d'Etat. Elle fait de celui-ci un impératif catégorique et se prend ainsi pour la fin dernière de l'Etat. Comme elle fait de ce but formel son contenu, elle entre partout en conflit avec les buts réels... La bureaucratie constitue l'Etat imaginaire, le spiritualisme de l'Etat. Chaque objet a, de ce fait, une double signification, une signification réelle et une signification bureaucratique. La chose réelle est traitée par elle selon son essence bureaucratique, spirituelle. La bureau-

Marx s'attache plus longuement à la critique du caractère et du rôle que Hegel prêtait aux « Etats » dans le gouvernement. Il souligne tout d'abord la différence entre les « Etats » tels qu'ils existaient au Moyen Age et les « Etats » sous leur forme moderne, tels qu'ils subsistaient encore en Prusse. Au Moyen Age, où il n'y avait pas de séparation entre la vie publique et les affaires privées et où celles-ci avaient, de ce fait, un caractère politique, les « Etats », qui groupaient les hommes par catégories sociales, avaient un caractère politique et constituaient, en quelque sorte, la synthèse de la société et de l'Etat, du fait qu'ils défendaient, en même temps que leurs intérêts particuliers, l'intérêt général. Ils ne la constituaient du reste, que dans le cadre et sur le plan d'un régime qui, étant la négation de la liberté, ne connaissait pas de vie collective réelle et était, en fait, l'expression sociale de l'animalité (1).

En supprimant le rôle politique des « Etats » et en leur donnant un caractère purement social, la Révolution française a achevé la séparation, qui avait déjà commencé à se faire entre la vie sociale et la vie politique (2).

cratie détenant l'essence de l'Etat, l'essence spirituelle de la société, la considère comme sa propriété privée. »

P. 457 : « L'autorité constitue, de ce fait, son principe et la déification de l'autorité le fondement de ses convictions. Mais le spiritualisme se transforme chez elle en bas matérialisme, en matérialisme de l'obéissance passive, de la croyance à l'autorité, de l'activité machinale et formelle... Pour ce qui est des bureaucrates pris isolément, la défense des intérêts de l'Etat se transforme chez eux en défense des intérêts personnels, en une chasse aux postes élevés, en un désir de faire une carrière. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}.

P. 487 : « On peut caractériser l'esprit du Moyen Age en disant qu'il y avait identité entre les « Etats » constitués par la société, et les « Etats » au sens politique du mot, parce que la société se confondait avec l'organisation politique et que son principe organique était celui de l'Etat. »

P. 488 : « Toute leur existence (des Etats) avait un caractère politique, elle était celle de l'Etat. Leur activité législative, leur droit d'accorder des impôts à l'Empire n'était que l'expression de leur importance politique... Les « Etats » avaient, au Moyen Age, un pouvoir législatif, parce qu'ils n'avaient pas un caractère privé... »

P. 437 : « Au Moyen Age toute sphère privée (propriété, commerce, société) a un caractère politique ou plus exactement elle est elle-même une sphère politique. Au Moyen Age la constitution politique est celle de la propriété privée, parce que celle-ci a un caractère politique. La vie du peuple se confond avec celle de l'Etat. L'homme est le vrai principe de l'Etat, mais c'est l'homme privé de liberté. C'est la démocratie de la servitude, le règne de l'aliénation absolue... »

P. 499 : « Le Moyen Age constitue l'histoire animale de l'humanité. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 497 : « La Révolution française a achevé la transformation des « Etats » politiques en « Etats » sociaux ou plutôt elle a transformé les différences d'état dans la société, en différences purement sociales, en différences de la vie privée, sans importance politique. La séparation entre la vie politique et la société était de ce fait achevée. »

Ceci a déterminé une organisation politique et sociale nouvelle. La société moderne, la société bourgeoise, dans laquelle la vie privée est séparée de la vie publique, de la vie politique concentrée dans l'État, est caractérisée par la recherche de l'intérêt particulier (1).

Dans la société moderne, où l'industrie et le commerce se sont affranchis de la tutelle de l'État, les « États » ont pris un caractère nouveau foncièrement différent de celui qu'ils avaient au Moyen Age. Ils forment des corporations d'intérêts privés, dans lesquelles s'exprime la volonté de la bourgeoisie de participer à la législation, mais uniquement en vue de la défense de ses intérêts particuliers (2).

Comme les « États » ont pris ainsi un caractère politique, bien différent, du reste, de celui qu'ils avaient au Moyen Age, Hegel pense qu'ils représentent, au moins partiellement, l'intérêt général. Ayant bien vu, et c'est là son mérite, l'opposition fondamentale entre la société bourgeoise et l'État politique, l'une représentant la sphère des intérêts particuliers, l'autre celle des intérêts généraux (3), il a essayé, pour surmonter cette opposition, qui se traduit par celle qui sépare le bourgeois membre de la société du citoyen membre de l'État, et pour parer aux dangers

(1) P. 498 : « La société bourgeoise actuelle est l'application intégrale du principe de l'individualisme, l'existence individuelle en constitue la fin dernière ; l'activité, le travail etc., ne sont que des moyens pour réaliser cette fin. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 541 : « L'État n'existe qu'en tant qu'État politique. La totalité de l'État politique est constituée par le pouvoir législatif ; participer à ce pouvoir signifie participer à l'État politique, affirmer et réaliser son existence comme membre de l'État. Le fait que tous les individus veulent participer au pouvoir législatif traduit la volonté de tous d'être des membres réels, actifs de l'État, de se donner une existence politique, d'affirmer et de réaliser leur existence, sous une forme politique. Nous avons vu, d'autre part, que l'élément constitutif des « États » est la société bourgeoise, considérée comme pouvoir législatif, dans son existence politique. Le fait que la société bourgeoise pénètre d'une façon massive et, si possible, dans sa totalité dans le pouvoir législatif, que la vraie société bourgeoise veuille se substituer à la société fictive, qui détient ce pouvoir, n'est pas autre chose que le désir de la société bourgeoise de se donner une existence politique ou plutôt de faire de l'existence politique son existence réelle. »

P. 476 : « Pour ce qui est, par ailleurs, de la mentalité et de la volonté des « États », elles sont sujettes à caution car, issus de la sphère des intérêts privés, ils sont déterminés par eux. En fait, c'est l'intérêt privé qui constitue leur intérêt général et non l'intérêt général, qui constitue leur intérêt privé. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 489.

« Hegel a posé la séparation entre la société bourgeoise et l'État politique comme un moment nécessaire du développement de l'idée, comme une vérité rationnelle. Il a fait un exposé de l'État politique, sous sa forme moderne avec la séparation de ses différents pouvoirs. Il a opposé le principe universel de l'État aux intérêts particuliers et aux besoins de la société bourgeoise. En un mot il montre partout le conflit qui oppose la société bourgeoise à l'État. »

qu'elle entraîne, d'établir une liaison entre eux, au moyen des « États », conçus comme organismes intermédiaires entre l'État et la société (1).

Cette tentative, dit Marx, de réunir l'État politique et la société bourgeoise, après les avoir opposés l'une à l'autre, en faisant des « États » en quelque sorte leur synthèse, le moyen terme entre les intérêts particuliers et l'intérêt général est nécessairement vouée à l'échec.

Les « États », dans le sens moderne du mot ne représentent pas, en effet, l'intérêt général, ils font partie intégrante de la société bourgeoise, dont ils expriment la contradiction interne (2).

La société bourgeoise, foncièrement opposée à l'État, ne peut pas, d'autre part, en tant que sphère des intérêts privés, constituer un organisme politique représentatif de l'intérêt général (3).

Cette synthèse de l'État et de la société, qui contredit sa propre conception de leur opposition radicale, aboutit, par ailleurs, nécessairement à des absurdités, parce qu'il utilise, pour la réaliser, d'anciennes institutions de caractère tout différent que les institutions modernes (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 489.

« Hegel oppose la société bourgeoise, en tant qu'« État » privé à l'État politique... Il veut d'autre part :

« 1) Ne présenter la société bourgeoise se constituant en élément législatif ni comme une masse indifférenciée, ni comme une masse se dissolvant en atomes. Il ne veut pas de séparation entre la vie civile et la vie politique.

« 2) Il fait des « États » l'expression de cette séparation de ces deux modes de vie, mais veut en même temps qu'ils en représentent l'identité, la synthèse. Il n'ignore pas l'opposition entre la société bourgeoise et l'État politique, mais il veut que leur unité se réalise à l'intérieur de l'État, en faisant des « États » de la société bourgeoise, l'élément législatif de celle-ci. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 481 : « Les « États » sont l'expression de la contradiction entre l'État et la société, qui se manifeste dans l'État politique... (Pour Hegel) ils doivent en réaliser la synthèse, mais il ne dit pas comment ils peuvent unir en eux ces contraires. »

Cf. *ibid.*, p. 511.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 492-493. « La société bourgeoise est la sphère des intérêts privés qui constitue sa réalité immédiate, essentielle, concrète. Ce n'est que dans la mesure où le pouvoir législatif s'exprime dans les « États », que la société bourgeoise, prend une importance et une activité politiques. Il lui est conféré, par là, quelque chose de nouveau, une fonction particulière, car son caractère même de sphère des intérêts particuliers implique qu'elle ne peut avoir ni importance, ni activité politiques. Sa privation de tout caractère politique montre que, par principe, elle ne doit pas en avoir. Constituant la sphère des intérêts privés, elle ne peut avoir comme but, dans son activité essentielle, l'intérêt général... La société bourgeoise ne constitue pas un « État » politique. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 500. « Le même sujet (les « États ») est pris ici dans diverses acceptions ; il ne tire pas de lui-même sa signification et son importance, elles lui sont arbitrairement attribuées... C'est là une façon mystique, dénuée de tout esprit critique d'interpréter une ancienne conception du monde, dans le sens d'une nouvelle, ce qui fait d'elle une chose hétéroclite, où la forme est la négation du contenu et le contenu celle de la forme. »

Elle contredit enfin la conception du mouvement dialectique, qui exclut les compromis entre les extrêmes et qui ne peut se faire que par l'accentuation des contraires (1).

Prenant la même position révolutionnaire qu'il avait prise déjà dans sa thèse (2) il rejetait la conception d'une évolution lente et continue, qu'implique un compromis entre les extrêmes et lui opposait la nécessité d'un développement révolutionnaire (3).

L'opposition établie par Hegel entre l'État et la société est disait-il au demeurant fausse, car l'État véritable ne se distingue pas de la vie même de l'homme, conçu dans son universalité.

Comme Hegel ne fait pas de l'État l'expression de l'Universel concret et de l'homme le vrai sujet de cet Universel, il ne considère pas l'État comme la manifestation de la vie collective, de la volonté populaire, mais comme un Universel abstrait, séparé de la vie sociale, de la vie collective (4). De ce fait il peut l'opposer à la société, sous la forme de l'État politique, comme un organisme répondant, au moins théoriquement, aux exigences posées par la réalisation de l'essence humaine, de la vie collective.

Cette opposition entre l'État politique et la société bourgeoise qui fait le fond de son système, est contraire à la notion véritable d'État, qui, expression de la vie collective ne peut constituer une sphère particulière, opposée à la société. Dans l'État véritable, en effet, la vie de l'individu se confond avec celle de la collec-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 502. « Hegel conçoit la conclusion résultant des prémisses comme quelque chose de composite. On peut dire que dans le développement logique qui mène à la conclusion, se manifeste tout le caractère transcendantal et le dualisme mystique de son système. Le moyen terme allie des contraires irréductibles l'un à l'autre et masque l'opposition radicale entre le général et le particulier. »

P. 506 : « De véritables extrêmes ne peuvent pas être réunis, précisément parce qu'ils constituent des extrêmes ; ils n'ont pas besoin non plus d'être conciliés, parce qu'ils sont de nature diamétralement opposée. Ils n'ont rien de commun entre eux, n'éprouvent aucune attraction réciproque et ne se complètent pas. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 132.

(3) Cf. *ibid.*, p. 467 : « Le concept de transformation progressive est d'une part historiquement faux et, d'autre part, il n'explique rien. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 427. « Le dualisme vient de ce que Hegel ne considère pas que l'Universel constitue l'essence de l'Être réel, concret, déterminé ou plutôt de ce qu'il ne considère pas cet Être comme le sujet réel de l'essence infinie. »

Cf. M. HESS, *Philosophie de l'action*. ZLOCISTI, M. Hess. *Sozialistische Aufsätze*, p. 44.

« L'essence de la religion et de la politique consiste en ce qu'elles aliènent la vie réelle, la vie des individus dans une abstraction, dans un « Universel » qui n'a ni réalité, ni existence en dehors de ceux-ci. » pp. 47-48. « L'État, individualité abstraite sous la forme de monarchie est devenu une universalité abstraite sous la Révolution qui a amené le triomphe de l'égoïsme par le déchaînement de la concurrence. »

tivité, la sphère des intérêts privés, avec celle de l'intérêt général, en sorte qu'il incarne l'Universel d'une manière non pas abstraite mais concrète. L'opposition établie par Hegel entre l'État politique et la société bourgeoise n'est que le reflet des contradictions inhérentes à cette société (1), qui entraînent, par l'opposition entre les intérêts privés et l'intérêt général, une séparation entre l'État et la société.

Cette opposition est, au demeurant, plus apparente que réelle, du fait qu'ils ont tous deux, comme fondement et comme contenu, la propriété privée. Celle-ci constitue, en effet, la substance aussi bien de la société bourgeoise que de l'État politique, dont le rôle essentiel est d'en défendre les intérêts et les droits, par tous ses organismes juridiques et politiques.

Le système de Hegel ne fait que traduire et idéaliser l'importance primordiale de la propriété privée dans la constitution de la société bourgeoise et de l'État politique. Malgré le primat qu'il accorde, en principe, à l'intérêt général, c'est l'intérêt privé qui prédomine dans son système, du fait du rôle fondamental qu'il attribue à la propriété privée. Celle-ci est, en effet, chez lui, en même temps que l'élément constitutif de la personnalité humaine, le fondement et la substance de la société bourgeoise et de l'État politique (2) et ce qu'il célèbre sous le nom de Moralité n'est en fait que la religion de la propriété privée (3).

C'est la défense de la propriété privée, qui fait le fond de sa Philosophie du Droit ; il y justifie à la fois la propriété féodale et la propriété bourgeoise, ce qui ne va pas du reste, comme le note Marx, sans contradictions. Le maintien de la propriété féodale ne peut s'accorder en effet, avec le développement du

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 509-510.

(2) Cf. *ibid.*, p. 518.

« La forme la plus haute de la constitution politique est celle de la propriété privée, le degré le plus élevé de la mentalité politique est celui de la propriété privée. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 528.

« L'indépendance, l'autonomie dans l'État politique... sont fondées sur la propriété privée qui, sous sa forme extrême apparaît comme propriété foncière inaliénable. L'indépendance politique ne découle donc pas de l'esprit même de l'État politique, elle n'est pas un don de celui-ci à ses membres, elle n'est pas l'esprit qui les anime. Tout au contraire, les membres de l'État politique reçoivent leur indépendance d'un élément qui n'est pas celui de cet État, d'un élément du droit privé abstrait, de la propriété privée, considérée en soi. L'indépendance politique est un attribut de la propriété privée et non la substance de l'État politique. L'importance essentielle, véritable de la propriété privée se mesure à celle qu'elle a dans l'État politique. » A la thèse de Hegel soutenant que « l'État est la réalité de l'Idée morale » (§ 257), Marx répond : « La réalité de l'Idée morale se manifeste ici comme religion de la propriété privée » (cf. *ibid.*, p. 523).

régime bourgeois, fondé sur la liberté du commerce et de l'industrie qu'exclut le régime féodal (1).

Dans son système l'État politique et la société bourgeoise, fondés tous deux sur la propriété privée se dressent également contre le peuple, qui en est exclu, et les « États », qui ont, soit-disant, pour mission de défendre les intérêts du peuple contre le pouvoir arbitraire du monarque, ne sont eux-mêmes que des défenseurs de la propriété privée, en sorte que l'apologie de l'État, qui constitue le couronnement de sa doctrine, n'est pas autre chose que celle de la propriété privée (2).

Désireux, avant tout, de justifier, avec la Monarchie prussienne, le régime féodal qui en constituait la base économique et sociale, Hegel attache une importance particulière à la propriété foncière et lui attribue un rôle politique et social prépondérant, défendant par là les intérêts de la féodalité réactionnaire, contre la bourgeoisie progressiste. Ceci apparaît, en particulier, dans l'apologie qu'il fait des majorats, forme de propriété foncière inaliénable, indépendante de la société et de l'État, dans laquelle se manifeste pleinement l'essence de la propriété privée (3).

Comme Hegel étendait son apologie de la propriété privée à toutes les formes de celle-ci, justifiant ainsi en même temps que le régime absolutiste et féodal, la société bourgeoise, Marx était amené, par son analyse du caractère, du rôle et des effets de la propriété privée, à passer de la critique de la monarchie prussienne à celle de la société bourgeoise.

Tandis que dans ses articles de la *Gazette rhénane*, en parti-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 437.

« Là où le commerce et la propriété foncière ne sont pas libres, ne se sont pas encore affranchis, il ne peut y avoir de constitution politique. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 513.

« La possession de la propriété foncière remplace celle de l'esprit public. »

(3) Cf. *ibid.*

P. 518 : « Le majorat n'est que la manifestation extérieure de la nature profonde de la propriété privée. »

P. 519 : « Le majorat n'est en vérité qu'une conséquence du droit de propriété foncière, sous sa forme absolue, il représente la propriété foncière sous sa forme figée, dans le plus haut degré de son indépendance, dans ses dernières conséquences... »

« Quel est le contenu de la constitution politique... quelle en est la substance ? Le majorat, ce degré extrême de la propriété privée, représentant celle-ci sous sa forme souveraine, quel pouvoir exerce l'État sur la propriété privée, revêtant la forme de majorat ? Il lui donne l'autonomie, en l'isolant de la famille et de la société. Le pouvoir qu'il exerce sur elle n'est pas autre chose que le pouvoir qui est propre à la propriété privée... que lui reste-t-il dans son opposition à celle-ci ? L'illusion qu'il est l'élément déterminant, alors qu'il est lui-même déterminé. Il brise certes la volonté de la famille et de la société mais seulement pour réaliser la volonté de la propriété privée indépendante de la famille et de la société et pour reconnaître dans celle-ci le mode d'être suprême de l'État politique et de la Moralité. »

culier dans celui sur le vol de bois, il s'était contenté de dénoncer les excès de la propriété privée et de demander la suppression de sa protection particulière par l'État, il la condamne maintenant en elle-même, comme source des tares essentielles de la société bourgeoise et de l'État politique et il en veut la suppression radicale.

Il voit, en particulier, en elle la raison de la séparation entre l'État et la société. Le régime de la propriété privée, empêchant les hommes, par la concurrence qu'elle engendre, de mener, dans la société, une vie collective, conforme à leur vraie nature, provoque la formation de l'État politique, qui répond, théoriquement du moins, par son caractère d'universalité, aux exigences de la vie collective.

Cette opposition entre la société bourgeoise et l'État politique entraîne la séparation entre le bourgeois, membre de la société, et le citoyen, membre de l'État. Alors que l'homme mène, en tant que bourgeois, sa vie réelle, concrète dans la société, il apparaît, en tant que citoyen, dans l'État politique, où il est détaché de la société c'est-à-dire de sa réalité empirique comme un être privé de son essence (1).

Il se produit ainsi entre l'État politique et la société bourgeoise une opposition analogue à celle qui entraîne, sur le plan religieux, la séparation entre le ciel et la terre, entre la vie céleste et la vie terrestre. De même que, dans le domaine religieux, l'homme mène dans le ciel, mais de manière imaginaire, illusoire une vie conforme à sa vraie nature, il mène, en tant que citoyen, une vie analogue dans l'État (2).

Partant de cette analyse de la société bourgeoise et de l'État

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 494-495.

« La société bourgeoise et l'État étant séparés, le citoyen et le bourgeois membre de la société, le sont également. Pour se comporter en citoyen et acquérir une importance et une efficacité politiques, l'homme doit se dégager de sa condition bourgeoise et faire abstraction de celle-ci... La séparation entre la société bourgeoise et l'État politique apparaît nécessairement comme une séparation entre le citoyen et la société bourgeoise, qui constitue sa réalité empirique ; comme membre idéal de l'État, il est, en effet, tout différent de son être réel, concret et opposé à celui-ci. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 436.

« Des différents moments de la vie populaire, le plus difficile à réaliser est l'État politique, la Constitution. Celle-ci s'est concrétisée sous la forme de Raison universelle, s'opposant aux autres sphères, comme une réalité de l'Au-delà. La Constitution politique a été, jusqu'ici, la sphère religieuse, la religion de la vie populaire, le ciel de son Universalité, par opposition à l'existence terrestre de sa réalité. La sphère politique était la seule sphère dans l'État, dont le contenu et la forme avaient un caractère collectif, un caractère général, mais, du fait de son opposition aux autres sphères, ce contenu prenait un caractère formel et particulier. »

Cf. p. 528.

politique, Marx oppose, aussi bien au conservatisme hégélien, qu'au libéralisme bourgeois, fondés tous deux sur la défense de la propriété privée, sa conception de la démocratie, qu'il entend dans un sens non pas bourgeois mais socialisant, voyant en elle l'expression de la volonté et de la souveraineté populaires, aussi bien sur le plan politique que social (1).

Dans sa critique de l'État politique, qui porte à la fois contre l'État hégélien et contre l'État libéral, Marx s'inspire des nombreuses critiques dirigées contre ce dernier par les socialistes, qui avaient montré son impuissance à résoudre la question sociale, en particulier des critiques de Hess, qui avait souligné les défauts communs à toutes les constitutions, qui ne se fondent pas sur la souveraineté populaire (2).

Considérant l'État non dans son universalité concrète, englobant en elle la vie tout entière du peuple, mais dans son universalité abstraite, en tant qu'État politique, Hegel le réduit à la Constitution.

Contrairement à ce qu'il pense, celle-ci ne constitue pas l'essence de l'État, mais n'en est que la forme extérieure (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 433.

« Souveraineté du monarque ou souveraineté du peuple, telle est la question. On peut parler d'une souveraineté du peuple, opposée à celle qui s'incarne dans le monarque. Il ne s'agit pas alors d'une seule et même souveraineté, mais de deux conceptions absolument opposées de la souveraineté, dont l'une s'incarne dans un monarque et l'autre ne peut être réalisée que par le peuple. »

P. 434 : « La démocratie est la solution du problème de la Constitution. La Constitution n'y existe pas en soi, dans son essence, mais y repose sur son vrai fondement, qui est l'homme réel, le peuple réel et elle y apparaît comme étant l'œuvre de celui-ci. Elle s'y présente sous sa vraie forme, comme libre produit de l'homme. »

P. 435 : « La démocratie réalise l'essence de toutes les constitutions, l'homme socialisé... »

(2) Cf. ZLOCIST, M. Hess. *Sozialistische Aufsätze*, p. 75 : Socialisme et communisme.

« L'État constitutionnel doit donner la souveraineté au peuple, mais comme il lui faut garantir la liberté personnelle abstraite, la propriété, il doit, en tant que constituant l'unité, la généralité abstraite des individus, se placer au-dessus d'eux et s'opposer à eux. De là naît la contradiction, qui fait que le peuple, en voulant être son propre maître, se divise en gouvernants et gouvernés, en maîtres et serviteurs. Le droit de légiférer, qui devrait appartenir au peuple tout entier, n'est exercé que par la partie de celui-ci qui sait s'emparer du pouvoir par la force et la ruse. L'État constitutionnel, tel qu'il existe en Amérique du Nord depuis la dernière moitié du XVIII^e siècle et en partie en Europe, depuis la Révolution française, constitue un progrès sur l'État féodal, théocratique et despotique... Mais en principe, la forme du gouvernement importe peu, chacune étant en soi opposée à la liberté et à l'égalité absolues et, dans tout gouvernement, du despotisme à la République, de la royauté héréditaire au gouvernement électif, issu de la majorité des voix, subsistent la domination et la servitude. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 478.

« L'État constitutionnel est celui dans lequel l'intérêt de l'État, en tant qu'intérêt véritable du peuple, n'existe que de manière formelle. »

La preuve en est que des États, qui ont comme contenu réel le même ordre social fondé sur la propriété privée, peuvent avoir des constitutions très différentes, comme par exemple les États-Unis qui ont une constitution républicaine et la Prusse, qui est une monarchie (1).

Malgré leurs constitutions différentes les États politiques ont ceci de commun, de former des organismes séparés de la société bourgeoise et de représenter, vis-à-vis d'elle, mais de manière illusoire l'intérêt général (2).

Loin d'incarner effectivement l'essence réelle des hommes, l'État politique constitue, sous toutes ses formes, un organisme étranger à l'homme, qui mène sa vie réelle dans la société. Pour supprimer ce dualisme, cette séparation entre l'État et la société, il ne suffit pas de changer, par des réformes politiques, la forme de l'État, de remplacer la Monarchie absolue par la Monarchie constitutionnelle ou celle-ci par la République, car la lutte entre ces différentes formes reste une lutte dans le cadre de l'État abstrait, opposé à la société.

Ceci est vrai de toutes les formes d'État politique. La Monarchie constitutionnelle, tout en marquant un progrès sur la Monarchie absolue, forme achevée de l'aliénation, ne libère pas l'homme de celle-ci (3). La République elle-même, qui constitue également un progrès par rapport à la Monarchie, du fait qu'elle exprime la volonté du peuple, ne le fait que d'une manière formelle, sous une forme politique, limitée à la sphère imaginaire d'un intérêt général, séparé des intérêts particuliers (4).

Les réformes constitutionnelles, qui ne modifient ni l'essence de l'État politique, ni celle de la société bourgeoise laissent subsister leur opposition.

Comme l'État politique n'exprime pas réellement la volonté et la souveraineté populaires, il a nécessairement un caractère

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 436 : « La propriété, bref tout le contenu du Droit et de l'État, est, à quelques différences près, le même en Amérique du Nord et en Prusse. La République est là-bas une simple forme d'État, comme l'est ici la monarchie. Le contenu de l'État demeure en dehors de ces constitutions. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 476.

« Dans les États modernes, comme dans la Philosophie du Droit de Hegel, les affaires publiques, considérées dans leur réalité vraie, n'ont qu'un intérêt formel ou, pour mieux dire, seul ce qui est formel constitue une affaire publique. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 492.

« La constitution représentative marque un certain progrès, parce qu'elle est l'expression franche, nette et conséquente de l'État moderne et en traduit ouvertement la contradiction. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 436.

« La lutte entre la monarchie et la République est elle-même encore une lutte à l'intérieur de l'État abstrait. »

antidémocratique et ne sert, en fait, qu'à maintenir le peuple dans la servitude, en sorte que ses différentes formes ne se distinguent pas profondément les unes des autres.

Seule la « vraie » démocratie, c'est-à-dire la démocratie non pas simplement formelle, mais réelle, permet d'abolir l'opposition entre l'État et la société, entre la vie privée et la vie publique. Dans la « vraie » démocratie, en effet, où les affaires publiques ne se distinguent pas des affaires privées, l'État, qui a comme contenu réel, la vie même du peuple, se confond avec la société, par l'union qui se réalise en lui de l'intérêt général et de l'intérêt particulier de la vie politique et de la vie sociale. « Toutes les autres formes d'État constituent chacune une forme particulière, déterminée d'État. Dans la démocratie, le principe formel se confond avec le principe matériel, elle réalise, de ce fait, l'union, la synthèse véritable du général et du particulier. Dans la Monarchie, comme dans la République, en tant que formes particulières d'État, l'homme politique a une existence particulière, distincte de l'existence apolitique, qu'il mène en tant que personne privée. La propriété, les contrats, le mariage, la société y apparaissent comme des modes d'être particuliers, distincts de l'État politique, comme un contenu réel, vis-à-vis duquel il joue le rôle d'élément régulateur...

Dans la démocratie, l'État politique, en tant qu'organisme distinct de ce contenu, n'est qu'un mode d'être particulier du peuple, une forme particulière de sa vie. Dans la Monarchie, par exemple, l'élément particulier qu'est la Constitution, représente l'élément général, qui domine et règle tous les éléments particuliers, tandis que dans la démocratie l'État n'est pas quelque chose de distinct, de différent des autres éléments...

Dans toutes les formes d'État, différentes de la démocratie, l'État c'est-à-dire la loi, la Constitution représente l'élément souverain, qui ne règne cependant pas véritablement, car il ne s'intègre pas effectivement dans les sphères non politiques. Dans la démocratie, la Constitution, la loi, l'État ne sont que des autodéterminations du peuple, l'État n'est, en tant que constitution politique, qu'un mode d'être particulier de celui-ci... Dans la démocratie l'État abstrait cesse d'être l'élément souverain (1). »

Comme la démocratie, qui réunit harmonieusement en elle tous les modes de vie des hommes constitue un Universel non pas abstrait, comme l'État politique, mais concret, l'individu ne s'y distingue pas de l'espèce, de la collectivité et peut, par là même,

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 435-436.

y réaliser pleinement sa personnalité (1). La séparation entre la société et l'État, l'individu et la collectivité étant abolie, l'État politique, distinct de la société devient un organisme inutile, superflu, qui doit être aboli (2).

Dans la « vraie » démocratie, le peuple, au lieu d'être exclu de l'État, en constitue l'essence, aussi n'est-elle parfaite que si elle existe pour tout le peuple, qui doit y jouer un rôle prépondérant, ce qui implique l'abolition de toute servitude, en particulier celle de la classe laborieuse, exclue en fait de toute participation réelle à la direction de l'État.

La forme d'État de la « vraie » démocratie est la République, mais celle-ci n'a pas, comme dans la démocratie bourgeoise, un caractère formel, du fait que la vie politique se confond avec la vie sociale, l'État avec la société (3).

La réalisation de la « vraie » démocratie exige une transformation radicale de l'État et de la société, qui doivent tous deux prendre comme contenu réel la vie de l'espèce, la vie collective.

Comme Marx ne voyait pas encore le rôle de la lutte de classes et de la révolution prolétarienne dans la transformation politique et sociale, il était nécessairement amené à concevoir que la transformation de la société bourgeoise et de l'État politique et l'instauration de la « vraie » démocratie devraient s'effectuer autrement que par une révolution prolétarienne, ce qui explique que les moyens qu'il envisageait, pour réaliser cette transformation radicale de l'État et de la société : remplacement de la Monarchie par la République, établissement du suffrage universel (4), ne dépassaient guère en fait ceux que préconisait le radicalisme démocratique bourgeois.

Cependant en posant, comme but à atteindre, la « vraie » démocratie, c'est-à-dire un État rationnel dans lequel les intérêts particuliers se confondent avec l'intérêt général et qui, à la différence de la démocratie bourgeoise, repose non sur la propriété

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 431.

« La personne n'existe vraiment comme expression concrète de l'idée de personnalité sous sa forme collective, que lorsqu'elle comprend la totalité des personnes. »

Cf. également, pp. 446-447.

(2) Cf. *ibid.*, p. 435 : « Les Français modernes considèrent que dans la vraie démocratie, l'État politique disparaît, ce qui est vrai en ce qu'il n'est plus considéré comme constituant une Universalité en tant qu'État politique, en tant que Constitution. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 436.

« La République politique est l'expression de la démocratie dans le cadre de l'État abstrait. La forme d'État de la vraie démocratie est la République, mais celle-ci cesse d'avoir le caractère d'une Constitution purement politique. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 544.

privée, avec les aspirations individualistes et égoïstes qu'elle engendre, mais sur la vie collective, il était amené, par la critique de la propriété privée, conçue comme négation de la vie collective, à s'orienter vers le communisme.

Sans arriver encore à une claire notion de la lutte de classes et de l'action révolutionnaire du prolétariat dans le développement historique, il commençait, en effet, à voir que les différenciations de classes sont déterminées par le régime de la propriété privée. C'est ainsi qu'il soulignait que l'exclusion de la propriété faisait du prolétariat, non pas un membre, mais un instrument de la société bourgeoise. « La classe sociale caractérisée par l'absence de propriété et par le travail immédiat constitue moins un « État » de la société bourgeoise, que le fondement sur lequel reposent et agissent les classes, qui la composent (1). »

Il notait, par ailleurs, que la lutte entre les pauvres et les riches constituait un élément important de l'histoire et que son rôle s'était déjà manifesté en particulier dans l'histoire romaine (2).

Il faisait également ressortir le rôle joué par les intérêts privés dans la formation et l'action des partis politiques ; il montrait par exemple que la Chambre des Lords et la Chambre des Communes en Angleterre se caractérisaient essentiellement par le fait qu'elles défendaient des intérêts économiques et sociaux différents, arrivant ainsi à des conceptions très proches de celles de Engels (3).

Son progrès sur le plan révolutionnaire s'accompagnait sur le plan idéologique d'un dépassement de l'idéalisme par un élargissement et un approfondissement de sa conception de l'histoire, qui l'orientait vers une conception matérialiste nouvelle de caractère historique et dialectique, répondant aux intérêts de classe, non plus de la bourgeoisie, mais du prolétariat.

Sa philosophie militante, fondée sur une union de plus en plus étroite de la théorie et de la pratique, en vue de la transformation radicale de la société et de l'État, qui lui faisait rechercher dans la pratique, dans l'action révolutionnaire la solution des problèmes qui se posaient à lui, l'amenait en effet, par la position de plus en plus anti-idéaliste et antimétaphysique qu'il prenait, à un matérialisme fondé sur l'analyse des rapports sociaux (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 498.

(2) Cf. *ibid.*, p. 532 : « Dans leur histoire (des Romains) on voit apparaître la lutte entre les pauvres et les riches (patriciens et plébéiens). »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 534-535.

(4) Cf. *ibid.*, p. 510 ; cf. p. 196, n. 1.

La Critique de la Philosophie du Droit de Hegel devait constituer ainsi la première grande étape de l'élaboration du matérialisme historique, base théorique sur laquelle Marx allait développer sa doctrine révolutionnaire prolétarienne.

Retenant de Hegel sa conception du développement dialectique de l'histoire, obéissant à des lois objectives, il utilisait cette conception du point de vue de l'action révolutionnaire, ce qu'il ne pouvait faire que par le rejet de l'idéalisme hégélien et, d'une manière plus générale, de la philosophie spéculative.

Insérant comme Hegel le développement de l'homme dans celui de l'histoire, il montrait que ce développement, loin d'être l'expression du mouvement de l'Idée est déterminé par l'activité politique et sociale. Se rendant compte du rôle joué dans ce développement par les rapports entre la propriété privée et l'organisation de la société et de l'État, il commençait à concevoir que le mouvement historique se confond avec le développement social, déterminé par les contradictions engendrées par le régime de la propriété privée.

Ce rejet de l'idéalisme, qui l'amenait à substituer à la dialectique idéaliste une dialectique matérialiste, déterminait un renversement complet de l'hégélianisme, qui s'exprimait par une conception diamétralement différente de l'individu, de la société et de l'État et d'une manière plus générale des problèmes sociaux.

Marx se séparait tout d'abord fondamentalement de Hegel, dans sa conception de l'individu, comme on l'a vu plus haut. Alors que Hegel opposait l'individu à l'État, il considérait que l'individu n'existe vraiment que dans ses relations avec les autres individus, dans ses rapports sociaux, que ceux-ci constituent l'essence de l'État, que l'on ne peut, de ce fait, opposer aux individus : « ... Hegel conçoit les affaires et les activités de l'État abstraitement, en soi, et, par opposition à celles-ci, les individualités particulières, mais il oublie que l'individualité particulière est une individualité humaine et que les affaires et les activités de l'État sont des fonctions humaines, il oublie que l'essence de la personnalité particulière n'est pas sa barbe, son sang, ses qualités physiques, mais ses qualités sociales et que les affaires de l'État ne sont que des modes d'existence et d'action des qualités sociales des hommes. Il en résulte que les individus, dans la mesure où ils incarnent les affaires et les pouvoirs de l'État, doivent être considérés, non dans leurs qualités privées, mais dans leurs qualités sociales... La personne n'existe vraiment que comme expression concrète de l'idée de personnalité, conçue

sous la forme collective et comprenant la totalité des personnes (1). »

De cette fausse conception de l'individu dérivait, disait Marx, la fausse conception hégélienne de l'État. Réunissant en lui l'universel et le particulier, l'individu constitue le fondement de l'État qui, loin de représenter vis-à-vis de lui et contrairement à lui, l'Universel, n'est que l'expression concrète de l'universalité réalisée dans chaque individu (2).

Cette conception de l'individu constituant, par l'union en lui du particulier et de l'universel, le contenu réel de l'État, l'amenait à le considérer également comme le sujet véritable de l'histoire, ce qui lui faisait rejeter la manière idéaliste de Hegel de poser et de résoudre les problèmes historiques essentiels, en particulier celui de la liberté.

Au lieu de considérer l'histoire comme le produit d'une dialectique interne de l'Idée, au cours de laquelle la liberté et la nécessité sont, pour ainsi dire, prédestinées dans leurs déterminations et la liberté soumise à la nécessité (3), il faut montrer, disait-il, le rôle actif des hommes pour réaliser la liberté et leur action déterminante dans la marche de l'histoire (4).

Mettant ainsi au premier plan l'action révolutionnaire des hommes, Marx rejetait la conception hégélienne d'un développement historique lent et continu résultant d'un compromis entre les forces opposées, compromis qui est contraire au mouvement dialectique engendré par l'accentuation des contraires

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 423-424-431.

On voit ici la différence entre Marx et les existentialistes dans la conception de l'individu. Au lieu de concevoir l'individu comme un être isolé, existant en soi, Marx le considère dans sa qualité sociale, incarnant par son activité la vie collective et par là même l'universel.

(2) Cf. *ibid.*, p. 427.

« Le dualisme chez Hegel vient de ce que l'universel n'est pas considéré comme étant l'essence de l'être fini, déterminé, existant réellement ou que l'être réel n'est pas le véritable sujet de l'universel. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 415.

« Les différents pouvoirs de l'État (chez Hegel) ne sont pas déterminés par leur nature propre, mais par un élément étranger. La nécessité de leur création n'est ni déduite de leur essence, ni démontrée. Leur destinée est fixée d'avance par la « nature du concept ». »

P. 467 : « Hegel veut partout présenter l'État comme réalisation de l'Esprit libre, en fait il résout tous les problèmes difficiles en recourant à une nécessité naturelle, qui est à l'opposé de la liberté. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 468. « Si l'on pose bien la question de la Constitution elle se réduit à ceci : « Le peuple a-t-il le droit de se donner une nouvelle Constitution ? » Ce qu'on ne peut qu'affirmer sans réserve, car dès qu'une Constitution cesse d'être l'expression réelle de la volonté populaire, elle prend un caractère illusoire. »

et qui se fait par les crises et les révolutions qui naissent de cette accentuation (1).

Cette conception du développement historique, qui commençait à se faire jour en lui, le faisait dépasser en même temps que l'idéalisme hégélien le matérialisme de Feuerbach.

De même qu'il conservait de Hegel, en les dépassant, les éléments progressifs de sa doctrine, en particulier sa conception du développement dialectique de l'histoire, il empruntait à Feuerbach, en le dépassant également, en même temps que son principe matérialiste, qui posait le primat de la réalité objective indépendante de la conscience, sa conception de l'aliénation comme élément fondamental de toutes les tares sociales (2).

La conception du matérialisme historique et dialectique, à laquelle il accédait et qui résultait non d'une synthèse, d'une fusion des éléments fondamentaux de l'hégélianisme et du feuerbachianisme, mais de leur double dépassement, était foncièrement déterminée par sa conception démocratique révolutionnaire. Restant attaché au principe de la propriété privée, base de la société bourgeoise, Feuerbach ne pouvait dépasser l'idéalisme par un matérialisme conséquent, s'étendant à toutes les sphères de la vie humaine et répondant à l'idéologie révolutionnaire prolétarienne. Il était, de ce fait, amené pour résoudre les questions sociales qui se posaient à lui, à mystifier les relations humaines par une idéalisation de l'homme et de la nature, ce qui le faisait rejeter, en même temps que l'idéalisme spéculatif de Hegel, sa conception du développement dialectique de l'histoire et substituer à celui-ci une utopie sentimentale, dans laquelle l'élément régulateur des rapports sociaux était non l'activité humaine, mais l'amour.

Posant le problème de l'aliénation sur le plan politique et social, Marx dépassait cet humanisme sentimental. S'il semblait, en effet, formellement s'agir encore, pour lui, de la réalisation de l'essence humaine au sens feuerbachien du mot, cette réalisation prenait un sens nouveau, du fait qu'elle était liée, non à la transformation de la conscience religieuse, mais à celle de l'organisation politique et sociale, à laquelle il donnait déjà, par sa critique de la propriété privée, un sens socialisant.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 467.

(2) L'influence de Feuerbach se retrouve partout dans la Critique de la Philosophie du Droit : nécessité de renverser le rapport idéaliste entre le sujet et l'attribut pour accéder à la vérité (pp. 406-407-410), dénonciation du procédé de mystification, qui fait de l'élément créateur le produit de ce qu'il crée (p. 447), nécessité de considérer l'homme dans sa réalité concrète, sensible au lieu de le réduire à une abstraction (p. 446), etc.

S'attachant de plus en plus, à l'analyse des rapports sociaux, il rejetait la réduction faite par Feuerbach de ces rapports aux liens naturels, unissant les hommes entre eux et avec la nature, ainsi que sa conception de la société sous la forme générale et vague d'espèce. A la conception anthropologique de Feuerbach, d'inspiration encore semi-bourgeoise, et fondée sur les rapports entre les individus considérés en tant que tels, il substituait celle de collectivité sociale, à la notion d'espèce celle de société, aux relations naturelles entre les hommes les rapports sociaux, déjà considérés en partie sous la forme de rapports de classes, fondés sur le régime de la propriété privée, déterminant les différents modes de vie sociale.

Rejetant, par sa critique de la propriété privée, l'idéologie bourgeoise et l'idéologie feuerbachienne, il montrait que le problème de l'aliénation ne pouvait être résolu ni dans le cadre de la société et de l'État bourgeois, ni par l'humanisme de Feuerbach, sa solution exigeant la suppression de l'État politique et de la société bourgeoise.

Ceci le faisait dépasser également par un anti-utopisme qui s'inspirait à l'origine de Hegel (1) dans une certaine mesure le communisme de Hess qui, s'appuyant sur l'humanisme feuerbachien, faisait de l'égoïsme l'attribut en quelque sorte métaphysique de la société bourgeoise, auquel il opposait le communisme, comme incarnation des tendances altruistes de l'humanité.

Bien qu'il opérât encore cette critique avec une terminologie hégélienne et feuerbachienne, ce qui s'explique par le fait que sa conception matérialiste et communiste commençait seulement à s'élaborer, il lui donnait, par sa position révolutionnaire, un sens nouveau. C'est ainsi que lorsqu'il parle de la Raison qui doit régler les affaires de l'État (2), il entend la Raison, non dans le sens idéaliste hégélien, mais comme expression du progrès révolutionnaire. De même la liberté n'est pas prise, par lui, dans un sens général et abstrait, mais se confond avec l'émancipation du peuple. Lorsqu'il utilise enfin le concept d'espèce, il lui donne toujours le sens de collectivité démocratique; parlant du pouvoir législatif, il en fait l'expression de la volonté de la collectivité, de l'espèce, associant ces deux termes dans un même sens (3).

Par ce dépassement de la dialectique idéaliste hégélienne et

(1) Cf. HEGEL, *Philosophie du droit, Œuvres*, t. 7, Stuttgart, 1938, Préface, p. 32 : « La philosophie est l'étude du rationnel, de ce qui est présent et réel et non l'établissement d'un idéal situé dans l'au-delà. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 423.

(3) Cf. *ibid.*, p. 468.

de l'anthropologisme de Feuerbach par une dialectique matérialiste, inhérente à la réalité sociale, il voyait déjà, sans parvenir encore à généraliser cette conception, que c'est le développement de cette dialectique qui constitue l'histoire (1). Il entrevoyait également que l'élément déterminant des rapports sociaux est la lutte entre les possédants et les non-possédants et considérait déjà, sans l'exprimer encore explicitement, que l'émancipation des non-possédants était l'exigence fondamentale de la démocratie.

Ceci l'amenait enfin à une conception nouvelle de la nature et du rôle de la philosophie, qui doit traduire les besoins réels des hommes par la théorie, dont le critère est la pratique, et qui trouve son expression dans la critique, dont le but est de diriger le combat en faveur du progrès.

Cette dialectique matérialiste et révolutionnaire n'apparaissait cependant encore qu'au stade premier de son élaboration; il lui manquait en effet un élément essentiel, la notion claire du rôle de la lutte de classes et de l'action révolutionnaire du prolétariat dans le développement historique.

La Critique de la Philosophie du Droit de Hegel marquait très exactement le moment où, posant le problème de l'aliénation sur le plan politique et social, Marx ne trouvait encore que la solution de la « vraie » démocratie, qu'il ne concevait pas encore nettement sur le plan des oppositions sociales, de la lutte de classes, dont l'importance avait été déjà soulignée par Babeuf et Blanqui et après eux par Weitling et aussi par L. von Stein.

Il est intéressant, au surplus, de noter que le mot « vrai » dont il faisait l'attribut de la démocratie, qualifiait alors les doctrines sociales qui, ne se plaçant pas sur le plan de la lutte de classes, s'appliquaient à l'humanité tout entière, à une humanité socialement indifférenciée (cf. le communisme « vrai » de Bakounine et plus tard le socialisme « vrai » de K. Grün).

Cependant comme le principe de la propriété privée lui apparaissait déjà, par son opposition à l'établissement de la vie collective, comme la cause fondamentale de l'aliénation humaine, et qu'il posait comme exigence primordiale la nécessité de l'abolition de cette aliénation par une transformation radicale de la société et de l'État, il allait être amené, en poussant plus loin

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 481 : « Les « États » sont l'expression de la contradiction entre l'État politique et la société bourgeoise qui se manifeste dans l'État et ils constituent en même temps l'exigence de la suppression de cette contradiction. »

P. 509 : « Le pouvoir législatif exprime l'antinomie entre l'État politique et la société bourgeoise, la contradiction inhérente à l'État abstrait. »

l'analyse des conséquences politiques et sociales de la propriété privée (1), à voir, dans l'abolition radicale de celle-ci, la condition nécessaire de la transformation sociale et, dans le prolétariat, l'élément révolutionnaire destiné à opérer cette transformation par la destruction de la société bourgeoise. Après avoir conçu la « vraie » démocratie comme la forme rationnelle d'État, il devait bientôt considérer que cet État rationnel ne pourrait être que l'œuvre d'une révolution communiste prolétarienne. Il devait franchir cette étape de la « vraie » démocratie au communisme dans ses articles des *Annales franco-allemandes*.

Après la suppression des *Annales allemandes* et de la *Gazette rhénane*, une scission s'était faite dans la Gauche hégélienne. Prenant prétexte que ni la bourgeoisie ni le peuple ne les avaient soutenus dans leur lutte contre l'État prussien, la majorité des Jeunes Hégéliens se détournaient de plus en plus du mouvement politique et social, dont ils pensaient que loin de favoriser le développement de l'Esprit, de la Conscience universelle qu'ils jugeaient essentiel, il le contrecarrait. Ils masquaient en fait, par là, leur crainte de s'engager dans une action politique, qui s'avérerait de plus en plus dangereuse. Dans leur isolement et leur impuissance, ils devaient s'orienter délibérément, sous la direction de B. Bauer et de Stirner, vers l'individualisme et l'anarchisme, en revendiquant maintenant l'absolue autonomie de l'individu et en condamnant tout ce qui s'opposait à celle-ci, religion, société, État.

Les autres Jeunes Hégéliens, Ruge, Hess, Engels et Marx, s'engageaient dans une voie opposée. Rejetant le libéralisme, qui leur paraissait incapable de réaliser l'émancipation humaine, ils pensaient que celle-ci ne pourrait être l'œuvre que d'une profonde transformation politique et sociale et passaient, sous l'influence de l'humanisme de Feuerbach, sur un plan encore semi-philosophique à un démocratism radical ou au communisme.

Dans cette orientation nouvelle de leur pensée et de leur action, déterminée essentiellement par les conditions particulières de la lutte politique et sociale en Allemagne, ils s'inspiraient, au départ, des *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* et des *Principes de la philosophie de l'avenir* de Feuerbach, dans lesquels celui-ci avait exposé sa doctrine matérialiste et ses conceptions sociales. Il y montrait comment, par un renverse-

(1) Il projetait de faire immédiatement après la Critique de la Philosophie du Droit une critique de la conception hégélienne de la société bourgeoise (cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 479).

ment des rapports entre le sujet et l'attribut, analogue à celui qui se produit dans la religion, la philosophie idéaliste fait de l'homme et du monde l'attribut de l'Idée transformée en sujet créateur. Pour arriver à une juste conception du monde il faut, disait-il, partir non de la pensée mais de l'être, non de l'Idée, mais de l'homme concret et de la Nature, faire de l'homme le sujet et de l'Idée l'attribut.

Un renversement analogue des rapports établis par la religion entre Dieu et l'homme, qui font de Dieu le sujet et de l'homme l'attribut, permettait, d'autre part, de résoudre la question sociale, par l'abolition de l'aliénation en Dieu des qualités essentielles de l'espèce humaine. L'abolition de cette aliénation qui, séparant l'homme de l'espèce, fait de lui un individu isolé et égoïste, devait rendre, en effet, à l'homme les qualités de l'espèce et lui permettre, en s'intégrant à nouveau dans celle-ci, de mener une vie conforme à sa vraie nature.

Par son renversement de l'idéalisme et par sa critique de l'égoïsme et de l'individualisme, qui devaient être abolis par l'instauration d'un système social fondé sur la vie collective, Feuerbach, malgré le caractère utopique et par certains côtés encore métaphysique de sa doctrine, devait beaucoup contribuer à orienter vers le communisme, ou vers un démocratism plus radical, ceux des Jeunes Hégéliens qui se détachaient alors du libéralisme, en les affranchissant de l'influence encore très profonde, sinon déterminante, que Hegel exerçait sur eux.

Ceux qui comme Ruge, Herwegh et Froebel restaient attachés à un radicalisme démocratique bourgeois, s'inspiraient surtout de la doctrine de l'humanisme, considérant au début celle-ci, par son opposition à l'égoïsme, comme l'équivalent du communisme.

C'est aussi de l'humanisme que partait Hess dans l'établissement de sa nouvelle doctrine sociale. A la différence de Feuerbach, il posait le problème de l'aliénation, non sur le plan religieux mais sur le plan social et montrait, sous l'influence du socialisme et du communisme français, que l'aliénation religieuse n'était que le reflet de l'aliénation réelle, effective de l'essence humaine qui se produit dans la société bourgeoise, où les hommes sont séparés de la collectivité par la concurrence et la recherche du profit. Pour abolir cette aliénation il ne suffisait pas, disait-il, de supprimer la religion, il fallait avant tout transformer radicalement la société, ce qui ne pouvait se faire que par la réalisation simultanée de la liberté et de l'égalité, de l'anarchisme et du communisme.

Ne se plaçant pas sur le plan de l'histoire dans l'élaboration de sa conception sociale, il était amené à lui donner un caractère utopique. Son grand mérite était de montrer aux Jeunes Hégéliens progressistes, comment, par une transposition du problème de l'aliénation du plan religieux sur le plan social, on pouvait dégager de l'humanisme de Feuerbach une doctrine démocratique ou communiste.

Empruntant à Hess son anarchisme communisant, Bakounine, lui enlevant les éléments concrets qu'il renfermait, en accentuait le caractère sentimental et confus.

A côté de ce communisme de caractère philosophique, qui répondait à la position sociale et à l'orientation d'esprit des Jeunes Hégéliens progressistes, il commençait à se répandre; en Allemagne, une autre forme de communisme, exprimant de façon plus immédiate et directe, les revendications du prolétariat.

Le principal représentant en était W. Weitling qui, participant activement à la lutte de la classe ouvrière, unissait, comme l'avaient fait avant lui Babeuf et Blanqui, la doctrine communiste, qui avait encore chez lui un caractère utopique, à l'action révolutionnaire du prolétariat.

Bien qu'hostile au socialisme et au communisme, L. von Stein contribuait à répandre également ces doctrines en Allemagne, à une époque où elles étaient encore très peu connues. Dans son livre *Le socialisme et le communisme dans la France contemporaine* il soulignait, en effet, le rôle de la lutte de classes entre la bourgeoisie et le prolétariat dans les temps modernes, en particulier depuis la Révolution française, caractérisait le prolétariat comme une classe nouvelle, différente des pauvres, du fait que sa misère tient à ses conditions de travail et montrait la différence fondamentale entre le socialisme, qui se proposait non d'abolir la société bourgeoise mais de la transformer pour l'adapter aux intérêts des classes moyennes et le communisme qui voulait la détruire, pour la remplacer par une société nouvelle.

C'est sous l'effet de ces diverses influences que, devant l'aggravation de la réaction qui faisait apparaître l'impossibilité de donner à l'État un caractère rationnel et devant l'impuissance du libéralisme à résoudre la question sociale, qui leur paraissait désormais essentielle, que Marx et Engels, cessant de défendre, même partiellement, les intérêts de classe de la bourgeoisie, pour prendre la seule défense de ceux du prolétariat, s'orientaient, par des voies différentes vers le communisme et passaient en même temps de l'idéalisme au matérialisme historique.

Engels qui, par sa critique du « Juste-Milieu », avait, déjà,

rejeté le libéralisme, était préparé, par cette critique, et par l'accentuation de sa tendance révolutionnaire démocratique, à passer au communisme, dont Hess lui montrait alors qu'il constituait le véritable contenu de l'humanisme.

Rejetant de prime abord le côté utopique et sentimental du communisme de Hess, il allait donner, pendant son séjour en Angleterre, par une analyse de plus en plus précise et approfondie de la situation économique, politique et sociale de ce pays, un caractère de plus en plus révolutionnaire et concret à sa conception communiste. Il se rendait compte, en effet, par cette analyse, que le développement économique et social n'y était pas déterminé, comme en Allemagne, par les idées, par les théories mais par les rapports économiques et sociaux, se traduisant par des luttes de classes. Ceci se manifestait sur le plan politique, par la formation des différents partis : torys, whigs et chartistes, qui défendaient les intérêts des différentes classes de la population : grands propriétaires fonciers, industriels et commerçants, ouvriers. Participant déjà activement à la lutte de classe du prolétariat anglais, il lui apparaissait que le développement de l'Angleterre conduisait à une grande crise industrielle et, par elle, à une révolution sociale, qui devait constituer l'achèvement de la révolution spirituelle allemande et de la révolution politique française. L'élément déterminant de cette révolution était le prolétariat anglais, abominablement exploité et opprimé par la bourgeoisie, dans la période première de l'accumulation du capital. Il pensait, restant encore en cela Jeune Hégélien, que le prolétariat anglais devait se laisser guider, dans son action libératrice, par la doctrine de Feuerbach, qui, en donnant à la révolution un caractère radical, l'émanciperait définitivement.

L'étude de plus en plus approfondie de la situation de l'Angleterre, qui lui montrait toujours plus clairement que le développement historique était essentiellement déterminé par les transformations économiques et sociales, provoquait chez lui, en même temps que le renversement de sa conception historique, le passage de l'idéalisme au matérialisme historique. Cette tendance devait s'accentuer par le fait, qu'après avoir dirigé sa critique contre l'organisation politique et sociale de l'Angleterre, il la dirigeait maintenant contre sa structure économique c'est-à-dire contre le système de production capitaliste. Cette deuxième phase de son évolution pendant son séjour en Angleterre devait trouver son expression dans ses articles des *Annales franco-allemandes*.

Pendant cette période Marx s'orientait vers le communisme par une autre voie, par la Critique de la Philosophie du Droit

de Hegel. La transformation de ses conceptions s'effectuait au moment où, se détournant définitivement du libéralisme, il n'entrait pas encore en liaison immédiate avec le prolétariat et ne participait pas encore à ses luttes.

Bien décidé, après la suppression de la *Gazette rhénane*, à poursuivre son action révolutionnaire, il se rendait compte qu'il fallait le faire sur un autre plan et lui assigner d'autres buts. Il devait s'attacher tout d'abord à résoudre les deux problèmes essentiels de la nature de l'État et de la société et de leurs rapports entre eux.

Comme il tenait sa conception de l'État et de la société de Hegel, il lui fallait soumettre la Philosophie du Droit de Hegel à une analyse critique, pour rectifier et transformer ses conceptions. Dans cette critique, il s'appuyait essentiellement sur la doctrine de Feuerbach, dont l'idée centrale d'aliénation domine les trois parties principales : aliénation de la réalité politique et sociale dans l'Idée d'État, de la personnalité humaine dans le système de la propriété privée, de l'essence de l'homme dans l'État politique. Elle domine également sa conception de l'abolition de toutes les tares idéologiques, politiques et sociales conçues, dans chaque cas, sous la forme de suppression d'une aliénation.

Mais Marx dépassait immédiatement Feuerbach, en posant, avec Hess, le problème de l'aliénation sur le plan non seulement religieux, mais aussi et surtout politique et social, ce qui lui permettait, par un rejet de la dialectique idéaliste et du libéralisme, ainsi que de l'humanisme sentimental et du matérialisme mécaniste de Feuerbach d'accéder, en même temps qu'à un démocratisme révolutionnaire, de caractère socialisant, à une conception matérialiste de l'histoire.

Dénonçant le caractère idéaliste de la Philosophie du Droit de Hegel, en s'appuyant sur le renversement feuerbachien des rapports entre le sujet et l'attribut, il montrait que Hegel avait fait, par un procédé de mystification, de l'État, conçu comme incarnation de l'Idée, l'élément déterminant du Droit et que ce procédé de mystification lui avait permis de justifier, par des constructions spéculatives, la monarchie prussienne et ses institutions.

Faisant porter ensuite sa critique sur le caractère réactionnaire de la doctrine politique de Hegel, il soulignait que la propriété privée était, chez lui, le fondement de la personnalité humaine, de la société et de l'État et que le rôle fondamental de celui-ci était d'en assurer la défense. L'étude qu'il était amenée ainsi à faire du rôle et des effets de la propriété privée le portait à étendre sa

critique à la société bourgeoise et à la forme d'État, qui lui correspond, l'État politique, dont il montrait, qu'il est le produit de la société bourgeoise, fondée sur la propriété privée.

Contrairement à Hegel, qui faisait de l'État l'incarnation de la Moralité objective, c'est-à-dire de la vie humaine sous sa forme la plus haute, il considérait que l'État, sous la forme d'État politique, loin d'avoir le caractère d'un Universel Concret, que lui prêtait Hegel, n'incarne l'essentiel de la vie humaine, la vie collective, que d'une manière théorique, illusoire et qu'il ne constitue, du fait de son opposition à la société, où l'homme mène sa vie réelle, qu'un Universel abstrait.

L'État politique est engendré par le régime de la propriété privée. Ne permettant pas à l'homme de mener dans la société, où dominant avec les intérêts privés et la concurrence, l'individualisme et l'égoïsme, une vie collective, conforme à sa vraie nature, ce régime l'amène à aliéner son essence dans l'État politique, où il mène, mais de manière illusoire, une vie idéale et qui joue vis-à-vis de la société, un rôle analogue à celui du Ciel vis-à-vis de la Terre.

Pour supprimer cette aliénation de l'essence humaine dans l'État politique, en même temps que le dualisme qui oppose celui-ci à la société bourgeoise, il ne suffit pas de transformer la Constitution politique, de modifier la forme de l'État politique, qui laisse, en tant que tel, nécessairement subsister cette aliénation et cette opposition. Il faut, par une transformation radicale de la société bourgeoise et de l'État politique, donner à la société et à l'État, comme contenu réel, la vie tout entière du peuple, la vie collective par l'harmonisation des intérêts privés et de l'intérêt général, de la vie sociale et de la vie politique.

Ceci ne peut se faire que par la « vraie » démocratie, qui, par la suppression de l'opposition entre la société et l'État, donnera à celui-ci le caractère d'un Universel non plus abstrait mais concret. A l'État Hégélien et à l'État politique bourgeois, Marx opposait ainsi une forme nouvelle d'État considéré comme un organisme universel, de caractère rationnel, dans lequel se réalise la vraie nature de l'homme.

Dépassant la conception encore essentiellement politique, qui avait dirigé son action dans la *Gazette rhénane*, en prenant la défense des intérêts du peuple de façon plus consciente et conséquente, qu'il ne l'avait fait jusqu'alors, Marx se rendait maintenant compte, en révolutionnaire démocrate, que la question essentielle était la question sociale, posée par le régime de la propriété privée.

Sa conception du rôle déterminant de la propriété privée dans la constitution de la société bourgeoise et de l'État politique et de la nécessité d'une transformation radicale permettant seule de donner à la société et à l'État un caractère rationnel, le faisait dépasser non seulement l'idéologie réactionnaire hégélienne, mais aussi l'idéologie libérale bourgeoise, qui avait alors un caractère progressiste et l'orientait vers le communisme, par la voie de la « vraie » démocratie. Son analyse critique du caractère et du rôle de la propriété privée engendrant, avec la différenciation des classes, l'oppression de la classe non possédante, du prolétariat, l'amenait en effet à considérer, que l'émancipation de cette classe constituait un problème essentiel des temps présents.

Comme il ne participait pas encore au mouvement prolétarien et ne voyait pas le rôle révolutionnaire de la lutte de classes dans les transformations sociales et le développement de l'histoire, il s'arrêtait à la solution de la « vraie » démocratie qui, tout en dépassant l'idéologie bourgeoise, ne répondait pas encore aux intérêts de classe du prolétariat.

Cette critique qui marquait le moment où Marx, découvrant toute l'importance du problème social, n'en trouvait pas encore la solution communiste, constituait un stade essentiel de son développement, le point de rupture avec ses conceptions libérales-démocratiques et avec la philosophie hégélienne et le début de son orientation vers une conception nouvelle du monde et de l'histoire de caractère déjà matérialiste et communiste.

L'intérêt de plus en plus grand qui le poussait vers le prolétariat et vers ses luttes devait, bientôt l'amener à voir, que l'émancipation humaine, qu'il considérait encore sous la forme de la suppression de l'aliénation, ne pourrait se faire que par l'abolition totale de la propriété privée et que cette abolition ne pourrait être que l'œuvre d'une révolution prolétarienne. Il devait franchir ce pas décisif vers le communisme et le matérialisme historique dans ses articles des *Annales franco-allemandes*.

CHAPITRE III

LES « ANNALES FRANCO-ALLEMANDES »

Dans leurs efforts pour publier les *Annales franco-allemandes*, Ruge et Froebel se heurtaient à de grandes difficultés. En mai 1843, Froebel s'était rendu à Dresde pour s'entendre à ce sujet avec Ruge, puis à Berlin dans l'espoir d'y trouver des collaborateurs. Les « Affranchis » avaient produit sur lui la plus fâcheuse impression et il n'avait retenu, en principe, que le concours de Bruno Bauer qui, du reste, ne devait pas devenir effectif (1).

Les « Affranchis » entraient alors de plus en plus ouvertement en lutte contre les Jeunes Hégéliens, qui s'étaient orientés vers le démocratisme et vers le communisme. Ils les accusaient d'avoir délaissé, dans leur veulerie et leur apathie, la cause de l'Esprit et leur reprochaient, après s'être faits les plats valets de l'État, d'attendre maintenant passivement le salut de la société (2). A ce comportement passif et résigné, ils opposaient leur propre attitude. Loin de mettre leur espoir dans le peuple, dans la foule, ils affirmaient les droits de l'individu contre toutes les tyrannies, aussi bien celle de la masse, que celle de la religion, de la société et de l'État. Considérant les mouvements politiques et sociaux comme contraires à la véritable libération de la Conscience, du Moi, ils pensaient que la Critique devait se dégager d'eux et les rejeter, pour affirmer l'autonomie absolue de l'Esprit,

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 302. Lettre de Ruge à Marx, 4 juin 1843 : « B. Bauer veut participer. Il a tout d'abord tempêté contre tout et dit qu'il fallait maintenant se séparer et que chacun devait agir à son gré. Mais lorsqu'il a appris que nous voulions fonder un organe énergique du radicalisme, il a changé d'avis et dit que, dans ce cas, il ne voulait pas s'exclure. Les autres ont beaucoup déplu à Froebel et ont fait l'impression, qu'ils ne manquent jamais de produire, celle de sots garnements. »

(2) Cf. B. BAUER, *Histoire complète de la lutte des partis en Allemagne pendant les années 1842-1846*, t. III : *Charlottenburg*, 1847, p. 175 : « Feuerbach avait donné aux radicaux ce qu'ils désiraient, un être dans lequel ils pouvaient révéler leur faiblesse, et le reflet de leur impuissance. L'être, en effet, qui n'est pas le produit de l'individu, qui se soustrait à sa puissance créatrice et qui lui rappelle, qu'il n'a aucune force pour défendre ses propres affaires, n'est que l'expression de sa faiblesse et de son impuissance. »

parvenu à la pleine conscience de soi et combattre tout ce qui s'opposait à lui.

C'est dans cette intention que Bruno et Edgar Bauer devaient fonder, en décembre 1843, une revue de tendances diamétralement opposées à celles des *Annales franco-allemandes*, la *Gazette générale littéraire*, dont le leit-motiv devait être une intarissable critique du peuple, de la masse, qu'ils opposaient à l'Esprit (1).

A défaut des « Affranchis », il ne restait comme collaborateurs allemands possibles, outre Ruge et Marx, que les Jeunes Hégéliens groupés autour du *Républicain suisse* : Hess, Engels, Bakounine et Herwegh, ainsi que Feuerbach, qui vivait retiré à la campagne, et c'est à eux que l'on fit tout d'abord appel.

Froebel voulait faire paraître la revue en octobre. Le choix de Strasbourg, auquel on avait tout d'abord pensé, comme lieu de publication, ayant été écarté, il proposa à Ruge de faire avec lui un voyage à Bruxelles et à Paris, pour voir laquelle de ces deux villes se prêtait le mieux à leur entreprise.

Avant de se rendre à Bruxelles, Ruge alla le 22 juillet à Bruckberg et le 25 à Kreuznach, où habitaient Feuerbach et Marx, pour s'entretenir avec eux de la revue. Quelques jours plus tard il rencontra Froebel à Cologne, où ils proposèrent à Hess de collaborer aux *Annales franco-allemandes*. Hess accepta d'autant plus volontiers leur offre, qu'il était décidé à quitter l'Allemagne, redoutant d'y être incarcéré à cause de sa collaboration à la *Gazette rhénane* et aux *Vingt et une feuilles de la Suisse* (2).

(1) *Allgemeine Literatur-Zeitung*, publiée par B. BAUER à Charlottenburg, de décembre 1843 à octobre 1844.

(2) Cf. Lettre de Hess à Auerbach, Archives du Musée Schiller à Marbach, 19 juin 1843.

« Mes derniers articles seront publiés par le Comptoir littéraire de Zurich. (Il s'agissait des *Vingt et une feuilles de la Suisse*.) Ils paraîtront dans quelques semaines ; avant leur publication, je retournerai sans doute à Paris, car je risquerais sans cela de... »

Les craintes de Hess n'étaient pas, au demeurant, sans fondement. Quelques mois plus tard, le ministre de l'Intérieur invitait, en effet, le président de la province rhénane à faire très étroitement surveiller les anciens collaborateurs de la *Gazette rhénane*. Cf. Archives secrètes d'Etat, R. 77, D. n° 10. Actes du ministère de l'Intérieur concernant les groupes d'artisans révolutionnaires (1841-1843), pp. 195-196. Lettre du ministre de l'Intérieur von Arnim au président von Schaper. « Il n'est pas surprenant que les anciens collaborateurs de la *Gazette rhénane*, en particulier le fameux Dr Hess, comptent parmi les adeptes les plus célèbres du communisme. Je prie votre Excellence de soumettre ces individus à une surveillance constante et vigilante et de me faire savoir, le plus tôt possible, où ils se trouvent et ce que les autorités ont pu surprendre de leurs faits et gestes. »

Cf. également le rapport de l'ambassadeur von Arnim au ministre des Affaires étrangères von Bulow, Paris, 26 septembre 1843.

Après un court séjour à Bruxelles avec Froebel et Hess, Ruge partit à Paris avec Hess, qui devait le mettre en relations avec les écrivains démocrates et socialistes français, dont il comptait solliciter la collaboration.

Le 11 août, trois jours après son arrivée à Paris, il exposait à Marx, les avantages et les inconvénients que présentaient ces deux villes, pour la publication de leur revue. La presse jouissait à Bruxelles d'une plus grande liberté et l'on n'y exigeait pas de cautionnement, mais, par ailleurs, Bruxelles était une ville relativement petite, où ne se manifestait pas un grand intérêt pour les questions politiques et sociales. Paris, qui était alors le centre du mouvement révolutionnaire européen, offrait malgré les restrictions apportées à la liberté de la presse, grâce aux 85 000 Allemands qui y habitaient, un milieu beaucoup plus favorable à la publication d'une revue franco-allemande et au transfert du Comptoir littéraire, comme éditeur de celle-ci (1). Froebel, qui vint rejoindre Ruge au début de septembre à Paris, se rangea à cet avis et le siège des *Annales franco-allemandes* fut fixé dans cette ville (2).

Il restait à régler maintenant l'organisation financière des *Annales*. Froebel, voulant donner au Comptoir littéraire, qui devait les éditer, une extension plus grande, Ruge lui proposa de créer à cet effet une société par actions. Ils prévoyaient une émission de 1 000 actions à 50 thalers donnant un intérêt de 4 %, et espéraient trouver rapidement un nombre suffisant de souscripteurs (3). Ce plan échoua ; Ruge qui était de fortune très aisée entra alors comme commanditaire au « Comptoir littéraire » par un apport de 6 000 thalers (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 312. Lettre de Ruge à Marx, Paris, 11 août 1843 : « Bruxelles est beaucoup plus isolée que Paris de la vie allemande. Ici on trouve tous les journaux et tous les livres allemands, il y a de plus 85 000 habitants originaires de notre cher pays. A Bruxelles, par contre, tout fait défaut. Les savants allemands y sont trop pauvres pour se procurer ce dont ils ont besoin et le public allemand est trop peu nombreux, pour faire vivre, comme ici, une librairie allemande. Les lois de septembre, le cautionnement et autres choses semblables qui pèsent ici beaucoup sur la presse, n'existent pas à Bruxelles. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 315. Ruge à Marx, 2 septembre 1843 : « Froebel est ici et le choix final est Paris. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 310. Ruge à Marx, 4 juin 1843 : « Froebel désire disposer d'un capital plus considérable pour son entreprise et en a discuté avec moi. J'ai pensé qu'on pourrait émettre 1 000 actions de 50 thalers à 4 % d'intérêt, pour fonder une librairie indépendante et libérale et continuer avec son appui la publication des *Annales*... Froebel est décidé, de toutes façons, à soutenir notre entreprise et à publier la revue. »

(4) Cf. W. MARR, *La Jeune Allemagne en Suisse*, Leipzig, 1846, p. 180. Lettre de Ruge à Marr, octobre 1844. « Le projet de réunir dans le parti libéral de l'argent pour une librairie par souscription d'actions a complètement échoué. Au lieu de 1 000 actions, je n'en ai trouvé que 10 dans toute l'Allemagne. Je

L'organisation matérielle de la revue étant assurée, il fallait maintenant établir une certaine unité de tendances et de vues parmi les principaux collaborateurs, que réunissait une adhésion commune à l'humanisme de Feuerbach, auquel ils donnaient, cependant des interprétations différentes.

En fait, seuls Marx et Engels avaient une nette conception du but que devait s'assigner la revue. Parmi les autres, Hess et Bakounine restaient attachés à leur conception un peu confuse d'un communisme anarchisant, tandis que Froebel, Herwegh et Ruge professaient un humanisme de caractère vaguement démocratique.

Feuerbach, qui n'attachait d'importance réelle qu'au problème religieux, considérait que le problème social serait réglé par l'abolition de l'aliénation religieuse, opposant l'individu à l'espèce. N'arrivant pas à relier, comme le faisaient alors Marx, Engels, Hess et Ruge l'humanisme au mouvement politique et social, il devait rester à l'écart de ce mouvement (1).

De même qu'il avait refusé de collaborer au *Républicain suisse*, il allait refuser, malgré les invitations pressantes de Ruge et de Marx, d'écrire pour les *Annales franco-allemandes* (2).

pensais alors que l'on reconnaîtrait le mérite du Comptoir littéraire et qu'on lui viendrait volontiers en aide, mais on n'a eu que des blâmes pour des gens ignorant l'art de réaliser des profits. »

Cf. Actes du président de police de Berlin, Prov. Br. Rep. 30, président de police Tit. 94. Lit. B, n° 424. Le ministre von Arnim au président de police von Puttkammer, 10 novembre 1843. Création d'une succursale du Comptoir littéraire et d'une société par actions à cet effet.

« J'ai appris, il y a peu de temps, que le libraire Froebel, propriétaire du Comptoir littéraire de Zurich, s'est associé avec l'ancien rédacteur des *Annales allemandes*, Ruge, pour fonder à Strasbourg, une succursale du Comptoir littéraire. Dans ce but, Ruge aurait versé 10 000 francs et l'on aurait de plus décidé l'émission d'actions de 2 louis d'or. On dit qu'à Königsberg, il y a eu déjà de nombreux souscripteurs et qu'il s'en est trouvé également ici. »

(1) Cf. K. GRÜN, *Ludwig Feuerbach dans sa correspondance et ses écrits posthumes*, Leipzig, 1874, t. I, p. 356. Lettre de Feuerbach à Wigand, 29 décembre 1842.

« Je développe le thème de mes thèses. »

(2) Cf. RUGE, *Correspondance*, Leipzig, 1901, t. II, p. 121. Lettre de Ruge à Feuerbach, 24 mai 1843.

« Nous nous proposons de publier librement la revue à l'étranger, en rejetant complètement tout ce que les anciennes *Annales* avaient de médiocre, de scolastique et de timoré. Nous voulons, à cet effet, nous associer aux Français les plus importants : Leroux, Proudhon, L. Blanc et peut-être Lamartine (nous n'aurons sans doute pas la collaboration de Lamennais et de Cornemine). Nous lancerons ensemble le prospectus de la revue et réaliserons ainsi, d'un seul coup, l'alliance spirituelle des deux nations. Vous nous aiderez beaucoup dans cette entreprise, si un article de vous paraissait dans le premier numéro. De même que Strausz a inauguré les anciennes *Annales*, vous devez inaugurer ces nouvelles. »

Cf. *Mega*, I, t. I², pp. 316-317. Lettre de Marx à Feuerbach, 20 mai 1843 :

Ne croyant pas à la possibilité de régénérer l'Allemagne par la voie révolutionnaire, il leur objectait, qu'on n'était pas encore assez avancé dans ce pays, pour passer de la théorie à la pratique, et qu'une transformation profonde ne pouvait être obtenue, que par la propagande et l'éducation. Tout en approuvant, en principe, le plan des *Annales franco-allemandes*, il pensait qu'il fallait agir avec beaucoup de prudence, pour ne pas déclencher de tempête (1).

A la différence de Feuerbach, Herwegh, Froebel et Ruge évoluaient vers un démocratisme, qui leur faisait donner un plus net contenu politique à l'humanisme.

Herwegh, qui avait épousé au printemps 1843 la fille d'un riche commerçant, Emma Sigmund, était allé, après son voyage de noces dans le Sud de la France, à Ostende, où il avait fait la connaissance de Engels et d'où il devait se rendre en septembre à Paris. Il inclinait vers un humanisme vaguement communisant, auquel il ne devait du reste rester fidèle que tant que le communisme se présentait sous la forme d'une utopie sentimentale et non comme le but de la révolution prolétarienne (2).

Il en était de même de Froebel, qui considérait aussi le communisme d'un point de vue essentiellement moral, voyant en lui l'expression des tendances altruistes de l'humanité et qui

« Je crois pouvoir conclure de votre préface de la deuxième édition de l'*Essence du christianisme*, que vous êtes occupé à un important travail sur Schelling et que vous avez l'intention de lui régler son compte... Vous rendriez un grand service à notre revue et plus encore à la vérité, si vous nous donniez, pour le premier numéro, une caractéristique de Schelling. Vous êtes précisément l'homme qu'il faut pour cela, car vous êtes tout le contraire de lui. »

(1) Cf. RUGE, *Correspondance*, II, p. 123. Lettre de Feuerbach à Ruge, Bruckberg, 20 juin 1843.

« Je n'ai absolument rien contre l'idée en soi — au contraire le contact avec l'esprit français a pour moi quelque chose d'attirant et plus encore, mais du point de vue pratique, elle est irréalisable. Cette association prend l'aspect d'une manifestation et manque par là-même son but, qui est de créer tout d'abord une atmosphère favorable. Pour cela, il faut, tout au moins dans l'Allemagne actuelle, réactionnaire et bornée, éviter de soulever du vent et surtout un vent de tempête. L'action silencieuse est la meilleure ; c'est sans bruit, qu'il faut agir tout d'abord, sans affirmer ses principes et non pas proclamer de prime abord ceux-ci. Nous ne pouvons passer encore de la théorie à la pratique, car il nous manque une théorie entièrement élaborée. La doctrine reste l'essentiel... les revues doivent se borner à l'appuyer. »

Cf. *Mega*, I, t. I², pp. 317-320. Lettre de Feuerbach à Marx, 25 mai 1843.

(2) Cf. FLEURY, *Le poète Georges Herwegh*, Paris, 1911, p. 341. Lettre de Feuerbach à Kriege sur Herwegh, 1845.

« Je sens en lui une âme parente. Il est foncièrement libre, grave et vrai. Communiste comme moi, dans le fond, non dans la forme. Rien du communiste de profession : orthodoxe, dogmatique, intransigeant. Tout est noble, rien n'est vulgaire dans son communisme, car hélas les différences de la nature humaine se manifestent ici comme ailleurs. »

croyait, avec Feuerbach, que la réforme sociale devait s'effectuer avant tout par l'éducation du peuple (1).

Ruge penchait comme lui vers un humanisme démocratique et pensait également que sa réalisation était essentiellement une question d'éducation (2).

Victime par deux fois de la réaction en Allemagne et profondément ulcéré contre celle-ci, il se faisait alors le champion de l'antipatriotisme, voyant dans le patriotisme le principal obstacle au triomphe de l'humanisme (3). Il pensait que pour s'engager dans la voie de l'humanisme, les Allemands devaient se libérer du patriotisme, en brisant avec leur passé et en se rapprochant de la France. Il exposait ces conceptions dans une lettre qu'il envoyait le 10 novembre 1843 à son ami, le poète Hoffmann von Fallersleben (4).

Sa thèse centrale était que l'homme n'est vraiment lui-même, que s'il constitue une fin et non un moyen. Mais, contrairement à Marx et Engels, qui considéraient que cette exigence ne pourrait être réalisée que par la suppression du régime de la propriété privée engendrant la servitude pour la majorité des

(1) Cf. J. FNOEBEL, *Le crime d'atteinte à la religion d'après les lois du canton de Zurich*, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1844, p. 119.

« Le peuple devient plus cultivé, la culture plus populaire... C'est sur la possibilité de cette rencontre, que repose celle d'une nouvelle culture populaire, celle de la réalisation de ce que l'on attend, de nos jours, de ce que l'on appelle le socialisme. »

(2) Cf. A. RUGE, *Deux années à Paris*, Leipzig, 1846, t. I, p. 76. Déclaration de Ruge à Cabet qui lui avait demandé s'il était communiste :

« Cette question de l'application pratique de l'humanisme nous est si étrangère, que nous ne nous la sommes même pas posée, je dis nous, au nom de l'opposition politique et philosophique. En principe nous sommes cependant d'accord avec vous, nous déclarons, comme vous, que l'homme réel constitue le fondement et le but de la société, mais nous n'avons pas encore une conception nette de la manière, dont la société doit être organisée, pour réaliser ce but. Pour l'instant nous ne pouvons rien faire d'autre, quo de nous comporter individuellement en êtres humains, et il nous manque encore une théorie montrant comment on pourrait, d'un seul coup, humaniser tous les hommes. »

Cf. A. RUGE, *Œuvres complètes*, 2^e éd., t. V : *Études et souvenirs des années 1843-1845*, Mannheim, 1847, p. 60 : « Dès que les principes auront atteint en France le niveau de la philosophie allemande, toute la question religieuse deviendra une question d'éducation. Ce n'est que par l'éducation qu'on libère les hommes. »

(3) Cf. A. RUGE, *Lettres de polémique*, Mannheim, 1847, pp. 252 et 256. Lettre à R. Prutz (sans date).

« Le patriotisme et l'humain sont opposés l'un à l'autre. Patriotisme est le sujet privé de tout droit politique, humain serait un État composé de citoyens libres... La transformation du patriotisme en humanisme est le problème fondamental que pose la liberté dans l'histoire moderne. »

(4) Cf. Hoffmann von FALLERSLEBEN, *Ma vie*, Hanovre, 1868, t. IV, pp. 59 et suiv.

hommes, il pensait qu'elle le serait par la subordination de tous au pouvoir d'un État rationnel (1).

Les différences, que recouvrait et cachait le mot d'ordre commun d'humanisme, n'apparaissaient pas encore clairement à cette époque, où chacun évoluait vers des conceptions nouvelles, qui ne se précisaient encore nettement chez aucun, en sorte que la collaboration de tous les Jeunes Hégéliens progressistes restait possible.

Avant de rechercher la collaboration des Français, la nécessité s'imposait d'établir, entre les principaux rédacteurs allemands, une certaine unité de tendances et de doctrine.

Cela fit l'objet, entre mars et septembre 1843, d'un échange de correspondances entre Marx, Ruge, Feuerbach et Bakounine. Cette correspondance, qui fut publiée dans le premier et unique numéro des *Annales franco-allemandes* comprend huit lettres, dont trois sont de Marx, trois de Ruge, une de Bakounine et une de Feuerbach (2). Le contenu de ces lettres ne permet pas de douter qu'elles aient été effectivement écrites par leurs signataires ; elles ont simplement été, probablement, arrangées, pour former un tout, destiné à éclairer les lecteurs sur les tendances et le but de la revue (3).

Il ressort de cette correspondance que Marx était l'animateur, le directeur spirituel de l'entreprise. Il l'ouvre par une lettre de mars 1843, dans laquelle il exprime son indignation au sujet de l'ignominie du gouvernement prussien, qui venait de supprimer la *Gazette rhénane*. La réaction politique, incarnée par Frédéric-Guillaume IV, rejetant le masque de pseudo-libéralisme, par lequel elle avait essayé de voiler son despotisme, montre, disait-il, maintenant son vrai visage ; mais cette comédie du despotisme se transformera bientôt en tragédie, en déchaînant une révolution (4).

En réponse à cette lettre, où Marx évoquait pour la pre-

(1) Cf. *Heidelberger Abhandlungen*, n° 64. Walter NEHER, *A. Ruge als Politiker und politischer Schriftsteller (Ruge comme homme et écrivain politique)*, Heidelberg, 1933.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 557-575. *Annales franco-allemandes* : Une correspondance de 1843.

(3) Cf. *ibid.*, préface, pp. LXXV-LXXVI et Lettre de Engels à W. Liebknecht, Londres, 18 décembre 1890.

Dans une œuvre postérieure, « Lettres de polémique » (*Œuvres complètes*, t. IX, pp. 145-160), Ruge a publié ces lettres, en disant qu'elles formaient une sorte de scénario, qu'il avait composé en utilisant des fragments des lettres véritables. Marx a assez profondément remanié la dernière lettre, pour l'adapter à ses conceptions nouvelles et en faire, en quelque sorte, le programme de la revue.

(4) *Ibid.*, p. 557.

mière fois la perspective d'une révolution, Ruge exprime son pessimisme et son découragement au sujet de l'avenir de l'Allemagne.

Encore sous l'impression de l'apathie et de la veulerie de la bourgeoisie, dont il pense qu'elles constituent les traits caractéristiques du peuple allemand, il objecte à Marx, qu'il se fait des illusions sur les possibilités d'une révolution en Allemagne car ce pays ne contient que des sujets méprisables, résignés et soumis (1).

Cette appréciation pessimiste de la situation politique et cette attitude passive, qui se rapprochait de celle des « Affranchis » et qui tenait à ce que Ruge n'était pas mû par de profondes convictions démocratiques et n'avait pas confiance dans le peuple, ne pouvait qu'être rejetée par Marx, car elle menait au renoncement à la lutte politique et à une complète abdication.

Il reconnaissait, comme Ruge, que la bourgeoisie avait une attitude lamentable et il l'expliquait par le caractère même de la société bourgeoise, qui, était par essence inhumaine.

« Votre lettre, mon cher ami, est une bonne élégie, une émouvante litanie, mais elle n'est rien moins que politique... Laissez les morts enterrer et pleurer leurs morts, il est plus enviable d'entrer les premiers dans une vie nouvelle et ce sera là notre destin... Il est vrai que le vieux monde appartient au philistin... mais il n'est le maître de ce monde, qu'en le remplissant de son ordre social, comme les vers remplissent un cadavre. La société de ces maîtres n'a besoin que d'un certain nombre d'esclaves et les propriétaires de ceux-ci n'ont eux-mêmes pas besoin d'être libres. S'ils peuvent, à cause de la possession de territoires et de gens, être appelés maîtres dans le plein sens de ce terme, ils n'en sont, pour cela, pas moins philistins que leurs gens.

« Être homme signifie être un esprit libre et républicain. Les philistins ne le voulant pas, que leur reste-t-il comme possibilité d'existence ? Ce qu'ils veulent c'est vivre et procréer, c'est

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}. Lettre de Ruge à Marx, mars 1853, pp. 558-559-560. « Votre lettre est le reflet d'illusions... Vous croyez que nous vivons une révolution politique, nous les contemporains de ces Allemands ? Mon ami vous croyez ce que vous espérez... que voyons-nous actuellement ? Une deuxième édition des décrets de Carlsbad, un deuxième échec des tentatives faites pour réaliser la liberté politique... Nous passons d'une ignominie à l'autre... Nous avons vu, cinquante ans après la Révolution française, le renouvellement de toutes les infamies de l'ancien despotisme. Ne dites pas que le XIX^e siècle ne le supportera pas. Les Allemands ont résolu ce problème. Non seulement ils le supportent, mais il le font avec patriotisme... Cette race n'est vraiment pas née pour être libre... L'esprit allemand, partout où il se manifeste, est vil et s'il en est ainsi, la faute en est à sa propre nature. »

ce que veut aussi l'animal... Il faudrait réveiller dans le cœur de ces gens la conscience humaine, l'esprit de liberté. Seul ce sentiment... est capable de faire de nouveau de la société une communauté d'hommes pour réaliser le but suprême, un État démocratique. Le monde des philistins est le monde politique de l'animalité... Des siècles barbares l'ont engendré et il forme maintenant un système conséquent, dont le principe est l'homme déshumanisé. Le monde philistin parfait est notre Allemagne, qui devait naturellement rester très arriérée par rapport à la Révolution française, qui a rétabli l'homme dans sa dignité (1)... ».

Dressant le bilan du passé récent de l'Allemagne, comme Engels l'avait fait dans son article sur Frédéric-Guillaume IV (2), Marx montrait que le type achevé du despotisme, qui se caractérise par le mépris de l'homme (3) était la monarchie prussienne. Frédéric-Guillaume IV disait-il, a bien essayé de se donner des airs libéraux, mais on sait ce qu'il en est advenu. Encouragés par ce faux air de libéralisme, les idéalistes, qui voulaient régénérer la Prusse, en rendant aux hommes leur dignité, se sont permis de philosopher, chose jusqu'alors inouïe en Prusse. Mais ils ont été vite mis à la raison et la Prusse est retombée dans le silence. Cependant cette tentative du roi de transformer l'État philistin, sans en changer la base, a eu ceci de bon, qu'elle a mis en évidence la nécessité pour le despotisme, de recourir à la brutalité et l'impossibilité pour lui, de faire preuve d'humanité.

« L'ancien État sclérosé de laquais et d'esclaves l'écœurait. Il voulait le vivifier en le pénétrant de ses désirs, de ses sentiments et de ses pensées... De là ses discours et ses épanchements libéraux. Ce n'est pas la loi morte, mais le cœur vivant du roi, qui devait gouverner les sujets. Il voulait gagner tous les esprits et tous les cœurs à ses vœux et à ses plans longuement mûris. Il en est résulté un mouvement, mais les autres cœurs ne battaient pas à l'unisson du sien et les sujets ne pouvaient pas ouvrir la bouche, sans parler de l'abolition de l'ancienne domination. Les idéalistes, qui ont l'insolence de vouloir faire des hommes de vrais hommes, prirent la parole et, tandis que le roi se laissait aller à ses évocations de la vieille Allemagne, ils pensaient avoir le droit de philosopher, selon le mode néo-allemand, ce qui était alors chose inouïe en Prusse. Un moment l'ancien état de choses parut vouloir se transformer radicalement... mais les suppôts

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 561-562.

(2) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 339-346. FR. ENGELS, *Frédéric-Guillaume IV, roi de Prusse*.

(3) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 562.

de l'ancien despotisme mirent bientôt fin à cette agitation contraire à l'esprit allemand. Il ne fut pas difficile de créer un conflit entre les vœux du roi, qui rêvait d'un grand passé rempli de prêtres, de chevaliers et de féaux sujets et les intentions des idéalistes, qui étaient de réaliser les conséquences de la Révolution française et d'instituer, avec la République, un ordre social où règnent les hommes libres et non les choses mortes. Quand ce conflit eut atteint un degré assez aigu, pour être intolérable, et que le roi impulsif fut suffisamment surexcité, les valets, qui avaient dirigé sans peine l'ancien État, déclarèrent que le roi avait tort d'inciter ses sujets à faire des discours, car ils ne s'entendaient pas à diriger une race de bavards. Le seigneur de tous les Russes, inquiet de son côté, de cette effervescence dans les têtes des voisins, réclama le maintien de l'ancien et calme état de choses. Il y eut alors une nouvelle proscription des désirs et des pensées ayant pour objet les droits et les devoirs des hommes et un retour à l'ancien État sclérosé, où l'esclave sert en silence et où le maître des terres et des gens règne aussi sans mot dire, grâce à une domesticité stylée et soumise...

« Cet essai avorté d'abolir l'État philistin, tout en maintenant la base, a eu le mérite de montrer la nécessité où se trouve le despotisme, de recourir à la brutalité et l'impossibilité pour lui de faire preuve d'humanité. » (1)

Au lieu d'étendre, comme le faisait Ruge, du fait de sa position de petit bourgeois, ce jugement pessimiste à l'ensemble du peuple allemand et de désespérer de l'avenir, Marx mettait son espoir dans la situation révolutionnaire, où se trouvait l'Allemagne. Certes, disait-il, le vieux monde ne peut être régénéré, car son fondement même et ses principes sont mauvais. Mais ceci, loin de porter au désespoir doit, au contraire, inciter à l'action, car de ce monde même, doit naître, du fait des antagonismes, engendrés par le système de production, un ordre nouveau. Cette transformation de la société sera l'œuvre d'une révolution sociale, déterminée par l'accroissement de la misère, qui naît, non comme le prétend à tort Malthus, d'un développement trop rapide de la population, mais de l'exploitation accrue des travailleurs.

Cette révolution se fera par l'association des deux groupes sociaux, qui ont le plus à souffrir de l'état politique et social présent : les penseurs et les prolétaires, également opprimés par lui. « Vous ne me direz pas que j'ai une trop haute estime des temps présents ; si cependant je ne désespère pas d'eux, c'est que leur

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 564-565.

situation désespérée me remplit d'espoir. Je ne parle pas de l'incapacité des maîtres et de l'indolence des sujets, qui laissent tout aller au gré des dieux, ce qui suffirait déjà en soi à provoquer une catastrophe.

« J'attire votre attention sur le fait que tous les ennemis du régime bourgeois c'est-à-dire tous les hommes qui pensent et qui souffrent, sont arrivés à une entente, qu'ils n'avaient jusqu'alors pas les moyens de réaliser et que l'augmentation même du nombre des anciens sujets gagne chaque jour de nouvelles recrues au service de l'humanité nouvelle. Le système du profit, du commerce, de la propriété et de l'exploitation des hommes mène lui-même beaucoup plus rapidement encore que l'augmentation de la population, à une rupture au sein même de la société actuelle, rupture que l'ancien système ne peut empêcher, car, incapable de guérir et de créer, il se borne à exister et à jouir du moment présent. L'existence de l'humanité souffrante qui pense et l'humanité pensante opprimée deviendra nécessairement intolérable au monde philistin de l'animalité, qui jouit passivement sans penser à rien.

« Notre rôle est de dévoiler le caractère de l'ancien monde et de former le monde nouveau. Plus les événements donneront à l'humanité pensante le temps de réfléchir et à l'humanité souffrante celui de se rassembler, plus le monde nouveau, que la société présente porte en elle, sera parfait (1). »

Tout en continuant à penser que la « vraie » démocratie devait constituer l'essence de l'État idéal, répondant aux exigences de l'humanité, Marx faisait maintenant intervenir les antagonismes sociaux, sous la forme de luttes de classes comme élément décisif de la Révolution, qui devait établir cet État. Tenant moins compte des contradictions sociales, que renfermait l'ancien régime féodal, que des nouvelles luttes de classes engendrées par le développement du régime capitaliste, il montrait comment de l'accentuation de ces luttes entre possédants et non possédants, entre la bourgeoisie et la classe ouvrière devait naître un nouvel ordre social et il soulignait déjà, dans son appréciation des rapports sociaux et de la nécessité de leurs changement, l'importance des rapports économiques. D'autre part, en attribuant aux penseurs, en liaison avec les masses, un rôle déterminant dans la Révolution sociale, il arrivait, par un dépassement de sa conception antérieure de l'action politique et sociale, à une conception nouvelle de celle-ci, en montrant que la théorie, nécessaire pour

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 565-566.

diriger la lutte, ne pouvait être efficace qu'à la condition de pénétrer dans les masses, et de s'emparer de celles-ci.

Après Marx Bakounine exposait également, dans une lettre à Ruge, que le salut en Allemagne ne pouvait venir que d'une révolution (1).

A la différence de Marx, qui étendait et approfondissait sans cesse ses conceptions par une autocritique, qui s'accompagnait d'incessantes études et qui y était poussé non par un dilettantisme intellectuel, mais par un profond sentiment démocratique, qui le portait à défendre de plus en plus directement et énergiquement les intérêts de la classe ouvrière, Bakounine ne dépassait guère la conception utopique et sentimentale du communisme qu'il avait développée dans son article du *Républicain suisse*. Au lieu de rechercher, comme commençaient à le faire Engels et Marx, les raisons historiques, qui rendaient la Révolution sociale nécessaire, il ne se dégageait pas de sa conception anarchisante du communisme et continuait à concevoir la révolution comme une émancipation essentiellement intellectuelle. Il exposait en effet, dans sa lettre que l'émancipation en Allemagne devait venir de la philosophie, appelée à y jouer le même rôle que la philosophie française avait joué au XVIII^e siècle dans la Révolution. A cet effet la philosophie devait se détourner de la spéculation et soutenir comme en France la cause du peuple (2).

Approuvant cette conception idéaliste de la Révolution, limitée pour l'essentiel, comme il le désirait lui-même, à une émancipation intellectuelle, Ruge lui annonce, dans sa réponse, son intention de fonder une revue franco-allemande, dont le but sera précisément d'unir la philosophie à la lutte politique (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 556-558. Lettre de Bakounine à Ruge, *Pelerinsel im Bielersee* (île Saint-Pierre, lac de Biel, Suisse), mai 1843.

Dénoncé comme communiste dans le rapport de Bluntschli, Bakounine devait quitter en juin 1843 Zurich, où il séjournait depuis janvier, pour aller à Genève, où il se liait avec le disciple de Weitling A. Becker puis à Berne où il fit la connaissance de K. Vogt.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 566-567-968 : « La philosophie jouera encore le rôle, qu'elle a si glorieusement joué en France. Maintenant les Français sont encore nos maîtres. Ils ont, au point de vue politique, une avance de plusieurs siècles. Il nous faut rattraper ce retard, nous défaire de notre orgueil métaphysique, qui ne peut réchauffer le monde, il nous faut travailler jour et nuit, pour apprendre à vivre en hommes avec les hommes, à nous libérer et à libérer les autres hommes, il nous faut — et j'en reviens sans cesse à cette idée — conquérir notre époque par nos pensées. Il dépendra de la philosophie allemande de tirer la leçon de son destin, qui montre qu'elle reste impuissante, en s'isolant sur de sombres hauteurs et qu'elle n'est sûre de triompher que lorsqu'elle pénètre dans le cœur du peuple. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 568-571. Lettre de Ruge à Bakounine, Dresde, juin 1843, pp. 568-569 : « Vous avez raison. Nous autres allemands, sommes vérita-

Ayant fait part également de ce projet à Feuerbach et lui ayant demandé, en tant que promoteur de la philosophie nouvelle, de collaborer aux *Annales franco-allemandes*, celui-ci, tout en approuvant ce projet, se montre, dans sa réponse, très sceptique sur le résultat qu'on peut en attendre. Pour régénérer l'Allemagne il faut, dit-il, la transformer de fond en comble, ce qui demandera beaucoup de temps, étant donné le degré de corruption, où elle est tombée. On ne pourra le faire qu'en changeant radicalement l'état d'esprit du peuple et ceci principalement par une critique de la religion (1).

Sans se laisser détourner de son projet par les objections de Feuerbach, Ruge soumet alors à Marx le plan de la nouvelle revue, dont l'objet principal devra être la lutte contre le nationalisme et la réaction, et il l'invite à exposer ses idées sur ce point (2).

Il est difficile, lui répond Marx, dans une lettre de septembre, qui clôt cette correspondance (3) de fixer, *a priori*, le plan et le caractère de la nouvelle revue, car, si l'on est d'accord pour condamner l'état de choses présent, on l'est moins lorsqu'il s'agit de préciser les réformes nécessaires, pour le transformer. Chaque réformateur est obligé, en effet, de s'avouer qu'il n'a pas une vue très nette du but à atteindre (4).

Cette incertitude doctrinale présente, au demeurant, l'avant-

blement si en retard, qu'il nous faut d'abord produire à nouveau une littérature humaine, pour gagner le monde sur le plan de la théorie et lui donner les idées, d'après lesquelles il puisse agir. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 571. Feuerbach à Ruge, juin 1843 :

« La fin des *Annales allemandes* me rappelle celle de la Pologne. Les efforts de quelques hommes ont été vains, perdus qu'ils étaient dans le marais de la vie corrompue d'un peuple. L'avenir ne s'annonce pas brillant pour l'Allemagne. Tout y est pourri de façon ou d'autre jusqu'à la moelle... Il nous faut tout reprendre par la base, ce qui exige un travail gigantesque et l'union de nombreuses forces. Rien ne doit subsister de l'ancien système. Goethe disait : amour nouveau, vie nouvelle, notre maxime doit être : doctrine nouvelle, vie nouvelle... C'est dans la tête que surgit le nouveau, mais c'est dans la tête que subsiste aussi le plus longtemps, ce qui est vieilli... Il nous faut avant tout purifier, purger la tête. La tête constitue la théorie... La différence entre la théorie et la pratique réside en ceci : est théorique, ce qui n'existe encore que dans la tête, est pratique, ce qui se fait jour dans beaucoup de têtes. Ce qui unit beaucoup de têtes, forme une masse, qui s'étend dans le monde. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 572. Lettre de Ruge à Marx, Paris, août 1843. « Nous voulons fonder ici à Paris un organe, dans lequel nous nous jugerons nous-mêmes et jugerons toute l'Allemagne, avec une entière franchise. Cela seul peut constituer une véritable régénération, un nouveau principe, une nouvelle prise de position, une libération de l'esprit étroit du nationalisme et une nette opposition contre la réaction brutale des monstres, qui en renversant la tyrannie de Napoléon, ont également détruit l'humanisme de la Révolution. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 572-575. Lettre de Marx à Ruge, Kreuznach, septembre 1843.

(4) Cf. *ibid.*, p. 573.

tage d'éviter de procéder de façon dogmatique. Au lieu d'opposer au monde présent un idéal préconçu, il faut soumettre ce monde à une critique approfondie, pour dégager de celle-ci un programme d'action, capable de transformer l'ordre social; ce qui amènera les dogmatiques à réviser leurs vues et à se faire une conception plus nette des buts à poursuivre et des combats à livrer (1). Cette affirmation antidogmatique répondait à son rejet de la séparation entre la théorie et la pratique, propre à l'idéalisme et à l'utopisme, rejet déterminé lui-même par sa conception nouvelle de l'action révolutionnaire, conçue comme lutte de la classe ouvrière.

Au début même de son orientation vers le communisme, Marx repousse ainsi tout dogmatisme et tout utopisme, qui prétend s'imposer de l'extérieur, sans liaison étroite avec la réalité sociale et, contrairement à l'utopisme qui, en opposant au monde réel un monde idéal, établit une discontinuité, une rupture entre le présent et l'avenir (2), il assigne à la philosophie et à l'action révolutionnaire comme tâche, de dégager du monde présent les éléments antithétiques, qu'il renferme et de les développer pour faciliter la naissance du monde nouveau.

Dans cette critique il faut éviter les insuffisances du communisme et du socialisme qui, sous leur aspect actuel, sont tous deux des dogmatismes. Le communisme, en effet, ne s'est pas posé comme but la réalisation intégrale de l'essence humaine, mais s'est constitué en dogme, par opposition à la propriété privée, ce qui explique son caractère limité, borné (3). Par oppo-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 573 : « L'avantage de cette nouvelle orientation est précisément d'éviter d'anticiper dogmatiquement sur la marche du monde et de ne dégager le monde nouveau que par la critique de l'ancien. Jusqu'alors les philosophes détenaient dans leurs pupitres la solution de tous les problèmes et l'humanité ignare, non initiée à la philosophie, n'avait qu'à ouvrir la bouche, pour y voir voler les pigeons rôtis de la science absolue. Si notre rôle n'est pas de construire l'avenir et d'établir un système valable pour l'éternité, la tâche à réaliser actuellement n'en est que plus claire. C'est la critique sans merci de l'état de choses existant, critique qui ne doit reculer ni devant ses résultats, ni devant les conflits avec les puissances établies. Je ne pense pas que nous devions planter un drapeau dogmatique, nous devons, au contraire aider les dogmatiques à se faire une idée nette de leurs propres principes. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 574 : « On verra qu'il ne s'agit pas d'une coupure de pensée entre le présent et l'avenir mais de la réalisation de la pensée du passé. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 573 : « Le communisme, en particulier, est une abstraction dogmatique et j'entends par communisme, non un communisme imaginaire, mais le communisme réel, tel que le conçoivent et l'enseignent Cabet, Dezamy, Weitling. Ce communisme n'est qu'une manifestation partielle du principe humaniste, déterminée par son contraire, par la propriété privée. Communisme et suppression de la propriété privée ne sont, de ce fait, nullement identiques et le communisme a vu, non pas fortuitement, mais nécessairement se dresser contre lui d'autres doctrines socialistes, comme celles de Fourier et de Proudhon, parce qu'il n'est lui-même qu'une réalisation partielle, unilatérale du principe socialiste. »

sition à lui, le socialisme entend réaliser l'essence humaine, mais il le fait également de manière imparfaite, car il n'en considère qu'un côté. Ne s'occupant, en effet, que des conditions matérielles de la vie humaine, il ne s'intéresse pas au côté spirituel de celle-ci, qui trouve son expression dans la religion et dans la science. Pour réaliser effectivement l'essence humaine et émanciper totalement les hommes, il faut étendre la critique au côté spirituel de la vie humaine (1).

Ce sera là une tâche particulièrement importante pour les *Annales franco-allemandes*, car c'est surtout par cette critique, que l'on peut agir sur les esprits en Allemagne. Cette critique devra porter, avant tout, sur l'État politique. De même, en effet, que la critique de la religion permet de déterminer l'essence vraie des hommes, la critique de l'État politique, en soulignant son opposition à l'État véritable, permet de déterminer l'essence vraie de l'État. Marx appuie cette assertion sur sa critique de la Philosophie du Droit de Hegel, dans laquelle il avait montré que le système constitutionnel, qui constitue un progrès par rapport au système médiéval de représentation par « États », fait apparaître, par la séparation tranchée, qu'il détermine entre l'État politique et la société bourgeoise, la nécessité de leur abolition. Cette critique permet de gagner l'adhésion du parti libéral, qui réclame l'institution d'un régime constitutionnel, en montrant le côté progressif de celui-ci et aussi de préparer le passage du libéralisme au socialisme, par la critique de l'État politique, considéré dans son opposition avec l'État rationnel (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 573-574 : « Tout le principe socialiste ne touche lui-même qu'un côté de la vraie réalité de l'essence humaine. Il nous faut aussi nous préoccuper de l'autre côté, de l'existence théorique des hommes et faire de la religion, de la science etc., l'objet de notre critique. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 574.

« En outre nous voulons agir sur nos contemporains, en particulier sur nos contemporains allemands. La question qui se pose est de savoir comment nous pouvons le faire. Il est indéniable que la religion et la politique font l'objet de l'intérêt principal dans l'Allemagne actuelle. C'est d'elles qu'il nous faut partir et non leur opposer un système tout fait comme par exemple, *Le voyage en Icarie*... La critique peut partir de n'importe quelle forme de la conscience théorique et pratique et dégager de la forme particulière de la réalité, la réalité vraie qui constitue son but et sa fin. Pour nous en tenir à la vie réelle, l'État politique, même lorsqu'il n'est pas consciemment pénétré des exigences socialistes implique dans toutes ses formes modernes, les exigences de la raison. Il suppose partout la raison réalisée et entre, de ce fait, par ses déterminations idéales partout en conflit avec ses déterminations réelles. De ce conflit de l'État politique avec lui-même on peut dégager partout la vérité sociale. De même que la religion constitue l'abrégé des combats théoriques de l'humanité, l'État politique est celui de ses combats pratiques. Il exprime, de ce fait, sous sa forme particulière, tous les combats, tous les besoins et toutes les vérités sociales. Il est ainsi tout à fait à la « hauteur des principes » de faire de questions politiques spéciales, telle que par exemple la différence entre le système des

Cette critique qui n'a pas un caractère dogmatique et abstrait et qui donne aux hommes une claire notion des buts à atteindre remplit ainsi parfaitement son rôle révolutionnaire (1).

Réforme de la Conscience, conclut Marx, non par l'établissement de dogmes, mais par la critique de la religion et de la politique, telle doit être la devise de la revue. Cette réforme de la Conscience, mènera non à l'utopie, à une opposition entre l'idéal et la réalité, mais à une prise de conscience des aspirations et des luttes des temps présents et à la claire vision, que le but de ces luttes n'est pas arbitrairement fixé, mais résulte nécessairement des conditions historiques données (2).

Dans cette lettre Marx établissait le programme des *Annales franco-allemandes*. Il en fixait, comme but, la transformation radicale de la société et de l'État par celle de la conscience publique. Ne participant pas encore au mouvement prolétarien, il était nécessairement porté à attribuer une importance encore essentielle à l'émancipation spirituelle, qu'il ne considérait, à vrai dire, que dans ses rapports étroits avec l'émancipation réelle et comme le prélude de celle-ci. Rejetant tout dogmatisme, il considérait que la doctrine qui devait diriger l'action de la classe ouvrière, ne pouvait se constituer arbitrairement, mais devait se dégager de la critique de la réalité sociale et se confondre pratiquement avec elle. Cette critique ne pouvait, au demeurant,

« États » et le système représentatif, l'objet de la critique, car cette question ne fait qu'exprimer, sous une forme politique, la différence entre la domination de l'homme et celle de la propriété. Ainsi la critique, non seulement peut, mais doit traiter ces questions politiques, qui, de l'avis des socialistes vulgaires, sont indignes des grands principes. En montrant l'avantage du système représentatif par rapport à celui des « États », elle intéresse pratiquement un grand parti. En élevant le système représentatif de sa forme particulière à sa forme générale et en faisant ressortir sa vraie signification il oblige, en même temps, ce parti à se dépasser, car sa victoire signifie sa perte. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I, pp. 574-575 : « Rien ne nous empêche ainsi de lier notre critique à la politique, à la participation à la politique et par là même à de véritables combats. Nous ne nous présentons pas au monde en lui opposant doctrinairement un principe nouveau et en lui disant : « Voici la vérité, agenouille-toi. » Nous dégageons des principes mêmes du monde, de nouveaux principes. Nous ne lui disons pas : détourne-toi de tes combats qui n'ont pas de sens, nous allons te donner le vrai mot d'ordre de lutte. Nous lui montrons seulement pourquoi il lutte et la conscience de cette lutte est une chose que bon gré, mal gré il doit s'approprier. »

« La réforme de la conscience réside simplement en ce que l'on donne au monde conscience de lui-même, qu'on lui explique ses propres actions ; notre but ne peut être, comme c'est le cas également de la critique de la religion de Feuerbach, que faire des questions religieuses et politiques l'objet de la conscience humaine. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 575 : « Notre mot d'ordre doit donc être : Réforme de la conscience non par des dogmes, mais par l'analyse de la conscience mystique, obscure, sous sa forme religieuse ou politique. On verra alors que le monde possède depuis longtemps en rêve, ce dont il ne lui manque que d'en

être agissante et féconde que par la présence dans la société même des forces de négation, sous la forme d'antagonismes sociaux. Il accédait, par là, à une conception nouvelle de la philosophie, qui cessant d'être une théorie dogmatique, se confondait avec l'action révolutionnaire, dont elle devait être l'élément dirigeant.

Comme sa conception de l'émancipation humaine se présentait encore sous la forme d'humanisme, du fait qu'il n'accédait pas à la conception du communisme comme doctrine du prolétariat, il n'y avait pas encore entre lui et Ruge l'opposition qui devait éclater quelques mois plus tard, et ils pouvaient ainsi, après avoir établi les lignes générales de la revue, travailler de concert à sa publication.

Afin que le titre et le programme de la revue fussent, au moins dans une certaine mesure, justifiés, il fallait amener aussi des Français à y collaborer. Ruge était parti plein d'enthousiasme pour Paris, persuadé que les Français accueilleraient avec joie la philosophie allemande qui devait les libérer définitivement de la religion (1). Il n'en fut que plus déçu, lorsqu'il se heurta partout à l'indifférence ou même à l'hostilité, et qu'il ne reçut que des réponses évasives ou des refus des démocrates et des socialistes, auprès desquels il avait été introduit par Hess.

Lamennais, chez lequel il se rendit tout d'abord, fut désagréablement surpris, en entendant parler d'un humanisme qui se proposait de libérer la science de l'emprise de la religion et il

avoir conscience, pour le posséder réellement. On verra qu'il ne s'agit pas d'une coupure de pensée entre le présent et l'avenir, mais de la réalisation de la pensée du passé. On verra enfin que l'humanité n'entreprend pas une tâche nouvelle, mais réalise seulement sa tâche ancienne de façon consciente. Nous pouvons résumer en un mot la tendance de la revue : prise de conscience par le temps présent de ses luttes et de ses vœux. C'est là une tâche pour le monde et pour nous, qui ne peut être réalisée que par des forces unies. Il ne s'agit rien d'autre que d'une confession. Pour se faire pardonner ses péchés, l'humanité n'a qu'à les déclarer pour ce qu'ils sont. »

(1) Cf. RUGE, *Deux années à Paris*, Leipzig, 1846, t. I, p. 4 : « C'est le chemin vers Paris, vers le seuil d'un nouveau monde. Qu'il soit la réalisation de nos rêves. Au bout de notre voyage, nous trouverons la vaste vallée de Paris, le berceau de la nouvelle Europe, le grand laboratoire où s'élabore l'histoire du monde, et d'où celle-ci ne cesse de jaillir (p. 39). C'est à Paris que nous vivrons nos victoires et nos défaites. Même notre philosophie, domaine dans lequel nous sommes en avance sur notre temps, ne pourra triompher que lorsqu'elle se sera manifestée à Paris et imprégnée de l'esprit français. »

Cette conviction était partagée par Froebel. Cf. Archives historiques de Cologne Actes concernant la *Gazette rhénane*. Lettre de Froebel à D. Oppenheim, Paris, 11 octobre 1843. « Nous trouvons un appui entier chez les radicaux français et jamais une entreprise due à l'initiative allemande n'a été accueillie avec autant de bienveillance et même d'enthousiasme que la nôtre. Cette entreprise agira profondément sur la marche de la politique française, nous pouvons en être déjà entièrement persuadés. »

gratifica Ruge de longues considérations métaphysiques (1). Ruge ne fut pas plus heureux avec Louis Blanc, qui lui exposa longuement les dangers d'une propagande anti-religieuse et athée, qui ne pouvait servir que le libéralisme bourgeois, et il l'invita à se ranger directement sous la bannière du socialisme, sans passer par le détour de l'humanisme (2).

Lamartine qui, semble-t-il, lui avait tout d'abord promis de collaborer à la propagande d'une idée, qu'il qualifiait de sainte et sublime, se retira dès qu'il comprit que les *Annales franco-allemandes* devaient être une revue révolutionnaire (3). Il n'eut pas plus de succès avec les autres socialistes et communistes. Proudhon ne se trouvait alors pas à Paris (4). Leroux s'était détourné des travaux théoriques et se consacrait tout entier à l'invention d'une nouvelle machine à imprimer. Cabet, qui avait des sentiments religieux, ne fut pas précisément édifié par la déclaration d'athéisme de Ruge, auquel il reprocha par surcroît, de ne pas être communiste (5). Il ne réussit pas enfin à gagner

(1) Cf. RUGE, *Deux années à Paris*, t. I, pp. 146-147-148.

« Nous pensions que nous pourrions amener Lamennais à écrire pour les *Annales franco-allemandes* une lettre que nous aurions publiée dans le premier numéro. Après nous avoir écoutés attentivement, il dit que nous n'atteindrions pas en France notre but, à moins de nous associer à un parti politique... Il est vrai que nous ne pouvions pas espérer une collaboration réelle de sa part, et, bien que nous eussions simplement émis le principe que la science devait être indépendante de la foi et que l'homme devait constituer la fin dernière du monde moral, cela suffit pour le choquer. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 157.

« Il nous promit en même temps un article sur l'alliance intellectuelle avec l'Allemagne... pour les *Annales franco-allemandes*, dont je lui avais communiqué le plan. Cet article parut plus tard dans *La revue indépendante* et contenait des déclarations très nettes contre les philosophes néo-allemands impies. »

Cf. L. BLANC, *La revue indépendante*, novembre 1843.

(3) Cf. J. FROEBEL, *Une vie*, Stuttgart, 1890-1891, t. I, p. 135 :

« Il (Lamartine) qualifia notre plan d'unir les deux nations par les *Annales franco-allemandes* d'idée sublime et sainte. Je doute qu'il ait pris connaissance du premier et unique numéro, qui correspondait à cette idée sublime et sainte et qu'il en ait approuvé le contenu. »

Cf. *Journal du soir de Mannheim (Mannheimer Abendzeitung)*, 18 novembre 1843 : « Le premier numéro (des *Annales franco-allemandes*) paraîtra encore cette année et contiendra un article de Lamartine sur les relations entre la France et l'Allemagne (cité dans le livre de B. BAUER, *Histoire complète des luttes des partis en Allemagne pendant les années 1842-1846*, Charlottenburg, 1847, t. I, p. 295). »

Cf. Lettre de Ruge et Marx à Lamartine, *La démocratie pacifique*, 10 décembre 1843.

(4) Proudhon était alors employé à Lyon. Il ne vint à Paris qu'en septembre 1844 et y resta jusqu'à la fin de 1845.

(5) Sur Cabet. Cf. *Mega*, I, t. I², p. 314. Lettre de Ruge à K. Marx, Paris, 11 août 1843.

Cf. RUGE, *Deux années à Paris*, t. I, pp. 59 et 72 : « Le rabbin (M. Hess) me conduisit chez l'ex-député et avocat Cabet, auteur du *Voyage en Icarie* et

V. Considérant qui le soupçonnait de vouloir réaliser ses idées par la violence (1).

La cause principale de cet insuccès était que la plupart des socialistes et des communistes français d'alors étaient des croyants ou tout au moins des déistes, et qu'ils étaient choqués de voir les radicaux allemands poser, comme principe fondamental de leur doctrine, la négation de Dieu et l'abolition de la religion.

Devant ce refus général des Français de participer à la revue, il fallut se contenter de faire appel aux Allemands, dont la collaboration devenait elle-même aléatoire.

Feuerbach persista dans son attitude négative (2). Ni Herwegh, qui faisait alors son voyage de noces dans le sud de la France, ni Bakounine qui après avoir été expulsé de Zurich errait de ville en ville, ne purent prendre une part active à la rédaction de la revue, si bien qu'il ne resta comme collaborateurs que Marx, Engels, Ruge, Hess, Heine et Bernays (3).

Au début de son séjour à Paris, Heine s'était, à l'opposé de Börne, tenu plus ou moins éloigné du mouvement démocratique (4). L'interdiction, qui avait frappé ses livres en Allemagne, en décembre 1841, l'avait rapproché des démocrates et amené à prendre une attitude d'opposition beaucoup plus tranchée à l'égard du gouvernement prussien (5). En même temps il s'occupait

éditeur du *Populaire*... Cabet est un vrai Français, ardent comme un jeune homme, quoique âgé, avec un visage aimable, intelligent, rusé et sceptique. Il ne se fait pas d'illusions au sujet de la difficulté de tout monopoliser, de tout confisquer, de tout administrer et d'utiliser équitablement le revenu. Mais il est convaincu, que ce n'est que par le communisme que les hommes deviendront des hommes et c'est pourquoi il suit cette voie. »

P. 76 : Réponse de Ruge à Cabet.

(1) Cf. RUGE, *Deux années à Paris*, t. I, pp. 107-108 : « V. Considérant a un faible pour les Allemands... Je trouvais donc un accueil favorable chez lui avec mon plan d'une alliance intellectuelle franco-allemande, réalisée par une revue écrite par des écrivains des deux nations. Mais j'avais contre moi que les Fourieristes pensaient que je faisais appel à la violence... »

(2) Cf. FEUERBACH, *Correspondance*, t. II, p. 148. Lettre de Ruge à Feuerbach, 11 novembre 1843 : « J'avoue que je commence à me demander avec inquiétude où nous pourrions trouver des collaborateurs. Je persiste à avoir confiance en votre bon génie, qui vous a mis sur la trace des Français et sur la voie de l'humanisme et auquel l'émancipation humaine doit tant. »

(3) Ferdinand Célestin BERNAYS, originaire du Palatinat avait étudié le droit. Après avoir publié une brochure loyaliste *L'Allemagne et les constitutions parlementaires de Franconie*, il était passé dans l'opposition et avait publié de dures critiques des Chambres de Bavière dans la *Gazette rhénane*. Ayant donné sa démission, il était devenu rédacteur de la *Gazette du soir de Mannheim* et le ton radical donné à ce journal lui avait valu d'être expulsé du Grand-Duché de Bade.

(4) Cf. HOUBEN, *Conversations avec Heine*, Potsdam, 1952, pp. 428-429. Conversation de Heine avec Alexandre Weil, septembre 1843.

(5) Cf. HEINE, *Lettres*, éditées par H. DAFFIS, Berlin, 1906, t. II, p. 149. Lettre de Heine à Campe, Paris, 28 février 1842 : « Je vous engage à déclarer

avec un intérêt croissant, dans les correspondances qu'il envoyait à la *Gazette générale d'Augsbourg*, de la question sociale et des doctrines socialistes. Il se sentait attiré en particulier par le communisme, qu'il admirait et redoutait à la fois ; il voyait en lui la puissance de l'avenir et le comparait à un personnage à la fois monstrueux et mystérieux appelé à jouer un rôle capital dans la tragédie moderne (1).

Cette tendance devait l'amener à collaborer aux *Annales franco-allemandes* qui constituaient alors l'organe extrême d'opposition.

À l'encontre de Marx, Ruge n'estimait pas beaucoup Heine et, dans une lettre à sa femme, il renouvelait les reproches de légèreté et d'immoralité, qu'il lui avait déjà adressés, dans les *Annales de Halle* (2).

Heine, de son côté, n'avait guère de sympathie pour Ruge, qu'il considérait comme un philistin borné (3).

Sa collaboration aux *Annales franco-allemandes* fut sans doute acquise par Herwegh et peut-être aussi par Marx, qui entretenait avec lui les meilleurs rapports pendant son séjour à Paris. Sa collaboration fut également bien accueillie par Ruge, à cause

ouvertement une guerre à mort à la Prusse. On ne peut rien obtenir par des moyens pacifiques. J'ai poussé, vous le savez, la modération à l'excès, et vous n'attribuez pas mon conseil à une passion exaltée. Je méprise les démagogues vulgaires, leurs faits et gestes me sont odieux, parce qu'ils sont toujours intempestifs, mais je tendrais volontiers la main au dernier des agitateurs, maintenant qu'il s'agit de faire payer aux Prussiens leur infâme perfidie et de les mettre hors d'état de nuire. »

(1) Cf. Correspondances de Heine dans la *Gazette générale d'Augsbourg*, des 20 juin et 12 juillet 1842.

(2) Cf. *Annales de Halle*, 20 juin 1838, p. 215. A. RUGE, H. Heine : « La poésie satirique de Heine est une poésie coquette, son principe est le désir subjectif de plaire, de se rendre intéressant au détriment de l'objet qu'il traite. »

Cf. RUGE, *Œuvres complètes*, t. II, p. 268 : Nouveau lyrisme. Les poésies d'un vivant. « Nous avons montré, à propos du romantisme, pourquoi l'auteur qui reflète sa vanité dans ses œuvres, ne peut accéder au lyrisme, nous avons montré que le lyrisme de Heine n'est que la poésie du mensonge, du plaisir de destruction et du scepticisme à l'égard de toute vérité. »

Cf. RUGE, *Correspondance*, t. I, p. 334. Lettre de Ruge, à sa femme, Paris, 11 septembre 1843. « Il (Heine) considère ses poésies comme des poésies de la liberté, alors qu'elles ne reflètent qu'une vile et lâche mentalité d'esclave. Il fait des bons mots, comme peut le faire un esclave dans une comédie dépourvue d'éléments sérieux ; qu'il veuille faire de l'amour une folie et du foyer un sérail répond bien au caractère pervers de l'époque... Un faiseur de bons mots ne connaît pas la liberté et ce n'est pas avec lui qu'on peut la réaliser. »

(3) Cf. H. HEINE, *Dernières poésies et pensées*, Hambourg, 1869, p. 218 : « Ruge est un philistin qui, s'examinant sans parti pris dans la glace, s'est avoué que l'Apollon du Belvédère était nettement plus beau. La liberté lui remplit l'esprit, mais n'a pas encore gagné ses membres et, malgré sa ferveur pour la nudité grecque, il ne peut pas encore se décider à se défaire des pantalons barbares et moins encore des caleçons de la vertu chrétienne et germanique. »

de sa conversion au radicalisme (1) et surtout de sa renommée mondiale, qui ne pouvait que profiter à la revue.

En octobre, l'organisation de la revue était à peu près achevée et les collaborateurs se rejoignirent à Paris. Froebel y était arrivé en septembre, mais il repartit au début d'octobre en Suisse, à cause de ses affaires ; Herwegh, qui, après son voyage de nocces, s'était rendu à Ostende, où il avait rencontré Fr. Engels, y était venu à peu près à la même époque. Il y fut suivi de Marx et de sa jeune femme, qui attendait son premier enfant. Ils s'installèrent le 11 octobre au n° 38 de la rue Vaneau, dans une maison, où logeait déjà Ruge et où habitait Germain Mäurer, un des membres dirigeants de la Société des Justes (2). Au début de décembre Ruge arriva avec sa femme, pensant pouvoir organiser avec Mäurer et Marx une sorte de petit phalanstère (3). Au cours de son bref séjour en Allemagne, il avait essayé, mais sans succès, de gagner encore quelques collaborateurs à la revue (4).

Si les collaborateurs étaient unis dans leur lutte contre l'État prussien et dans leur foi dans l'humanisme, leurs vues divergeaient sur ce que devait être le contenu concret de l'humanisme et les moyens de le réaliser.

Ruge qui devait diriger la revue avec Marx restait fidèle à ses conceptions libérales et ses projets de réforme n'allaient pas au delà d'une émancipation du peuple, réalisée, non par une réforme sociale, mais par le développement de l'instruction et de l'éducation (5). C'est dans ce sens qu'il rédigea le programme des

(1) Cf. RUGE, *Correspondance*, t. I, p. 330. Ruge à son frère L. Ruge, Paris, 28 août 1843.

« J'ai parlé hier également à Heine. Tu ne saurais croire combien ce renard a des opinions radicales dans le privé. »

(2) Cf. Archives historiques de Cologne. Lettre de Froebel à D. Oppenheim, Paris, 11 octobre 1843.

« Ruge est parti chercher sa famille. Nous attendons Marx aujourd'hui ou demain. Herwegh reste pour l'instant ici. Je dois partir en Suisse pour mes affaires, mais reviendrai peut-être bientôt. »

(3) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 315. Lettre de Ruge à Marx, Paris, 22 sept. 1843 : « Je vais essayer de persuader Herwegh, Mäurer et si possible vous aussi d'habiter ensemble et de faire ménage en commun. Nous aurions une cuisine et une salle à manger communes, chacun ayant, par ailleurs, ses chambres particulières. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 320-321. Lettre de Ruge à Marx, Francfort-sur-le-Main, 1^{er} déc. 1843 : « Seuls Nauwerk et Brüggemann sont d'accord avec nos projets littéraires... Je pensais déjà à Paris, que les libéraux allemands nous feraient défaut... J'espère que vous avez écrit à Proudhon. Sinon il nous faudra, en fin de compte, commencer sans les Français. Croyez-vous qu'il faille solliciter la collaboration des femmes comme G. Sand ou Flora Tristan ? Elles sont plus radicales que Louis Blanc et Lamartine. »

(5) Cf. RUGE, *Deux années à Paris*, t. I, p. 305 : « En fait l'organisation du travail, quelle que soit sa forme, ne suffit pas à émanciper le peuple. Améliorer son sort, humaniser son existence constitue,

Annales franco-allemandes qui se limitait à une phraséologie libérale et humanitaire. S'élevant contre l'oppression qui étouffait toute pensée libre en Allemagne, il pensait que la tâche essentielle de *Annales franco-allemandes*, était de lutter pour la liberté, non pas pour une liberté abstraite, mais pour la liberté politique, en faisant connaître aux Allemands les progrès réalisés par les Français dans ce domaine. Elles devaient se donner également pour tâche, de renseigner les Français sur le combat mené en Allemagne, sur le plan spirituel, contre la religion. En travaillant ainsi à libérer à la fois les Français de l'oppression religieuse et les Allemands de l'oppression politique, elles contribueraient de la manière la plus efficace à la réalisation de l'humanisme (1).

Étant tombé malade peu après son arrivée à Paris, il ne put collaborer activement à la revue et dut en abandonner la direction à Marx. Du fait de la divergence de leurs points de vue, qui devait s'accroître de plus en plus, la revue ne put subsister longtemps et il n'en parut qu'un numéro double en mars 1844 (2).

certes, un grand progrès, que l'on peut réaliser par l'association et l'organisation, mais, extirper le principe de l'égoïsme et de l'inhumanité, est une tout autre question qui, si elle se trouve dans la ligne de tout le nouveau mouvement démocratique, n'a cependant pas été posée par Louis Blanc dans son enquête.

(1) Cf. *Annales franco-allemandes*, pp. 1-16. Plan des *Annales* par RUGE.
P. 4 : « Un peuple n'est pas libre avant d'avoir fait de la philosophie le principe de son développement et c'est la tâche de la philosophie, d'élever le peuple à ce niveau culturel. » P. 5 : « Notre tâche essentielle est de réaliser la liberté. Il n'y a pas pour le philosophe de science indifférente. La philosophie est liberté et veut engendrer la liberté, nous entendons par liberté la véritable liberté humaine, la liberté politique. » P. 6 : « Toute réalisation de la science, toute union de celle-ci avec la politique signifie en fait une union étroite avec la France. Être, en Europe, contre la France et contre la politique, c'est être, en fait, contre la politique et, contre la liberté. La France, et la France seule, représente le principe politique, le vrai principe de la liberté humaine en Europe. » P. 7 : « Elle a conquis et proclamé les Droits de l'Homme et lutte actuellement pour la réalisation des grands principes de l'humanisme, apportés par la Révolution. Elle a ainsi une mission cosmopolitique, ce qu'elle conquiert est un gain pour l'humanité. » P. 8 : « La véritable union des deux nations est l'union de leurs cultures, qui équivaut à la victoire de la liberté... » P. 9 : « Il y a une différence essentielle entre le fait d'accéder immédiatement à la liberté humaine et à l'humanisme (comme le font les Français) et le fait de liquider au préalable tout le passé romantique religieux et politique et de le dépasser sur le plan philosophique (ce qui constitue le mérite des Allemands)... » P. 10 : « L'effort fait dans le domaine des purs principes n'a pas été vain, le travail réalisé dans la région supra-terrestre, auquel nous autres Allemands avons consacré tant de forces, n'a pas été perdu. Cette peine et ce travail mènent à la conquête radicale du nouveau principe et permettent, en en rendant les résultats accessibles aux Français, d'assurer pour toujours les conquêtes qu'ils ont faites, par la philosophie du XVIII^e siècle et leur Révolution. »

(2) *Annales franco-allemandes* éditées par A. RUGE et Karl MARX, Table des matières.

Plan des *Annales franco-allemandes*, par A. RUGE.

Une correspondance de 1843.

Chants en l'honneur du roi Louis, par Henri HEINE.

Jugement de la Cour suprême d'Appel dans l'instruction ouverte contre le

Si déjà dans la lettre à Ruge, où Marx avait exposé le programme des *Annales franco-allemandes*, ces divergences de vues étaient apparues, elles devaient éclater beaucoup plus nettement et ne plus se laisser dissimuler derrière le mot d'ordre d'humanisme, lorsque Marx à Paris, où il devait entrer directement en contact avec le prolétariat et connaître un monde économique et social nouveau passa ouvertement au communisme.

Ce séjour à Paris avait pour lui la même signification et même importance, que le séjour à Londres pour Engels. Mais, tandis que Engels se familiarisait à Manchester, avec la situation économique et sociale anglaise et transformait, par l'analyse critique de cette situation, sa conception du communisme et du développement historique, Marx devait s'intéresser tout d'abord, à la vie politique et sociale de la France, en particulier à la Révolution et à la lutte de classes du prolétariat.

Ceci déterminait sa conception particulière du communisme qui, à la différence de celle de Engels, avait un caractère moins économique et social que politique et social.

Paris lui offrait deux éléments qui l'amenaient à la conception communiste.

Il y trouvait en effet un prolétariat déjà nombreux, possédant de fortes traditions révolutionnaires et une nette conscience de ses intérêts de classe ainsi que les résultats de la grande Révolution bourgeoise de 1789, que la Révolution de 1830 avait menée à son terme.

À Paris où la lutte de classes entre la bourgeoisie, devenue définitivement classe dominante après cette Révolution, et le prolétariat s'accroissait de plus en plus, le communisme se présentait à lui, non plus sous une forme théorique, mais comme but concret de la lutte prolétarienne. Malgré l'écrasement des nombreux soulèvements révolutionnaires, qui se succédaient depuis la Révolution de 1830, le prolétariat, frustré par la bourgeoisie des bénéfices de cette Révolution qui avait été son œuvre,

Dr J. Jacoby pour crime de haute trahison, de lèse-majesté et d'offense aux lois du pays.

Contribution à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel, par Karl MARX.

Esquisse d'une critique de l'économie politique, par Fr. ENGELS.

Lettres de Paris, de M. HESS.

Procès-verbal final de la conférence des ministres à Vienne le 12-6-1834, par C. BERNAYS.

Trahison, par G. HERWEGH.

La situation en Angleterre. Past and Present by Th. Carlyle, par Fr. ENGELS.

La question juive : B. BAUER, La question juive, Brunswick, 1843. B. BAUER, De la capacité des Juifs et des chrétiens d'aujourd'hui de devenir libres, *Vingt et une feuilles de la Suisse*, pp. 56-81, par Karl MARX.

Revue de la presse.

demeurait dans un état constant d'agitation et Paris restait plus que jamais le centre de la lutte pratique et théorique du socialisme et du communisme.

Les doctrines de Saint-Simon et de Fourier étaient maintenant dépassées et il naissait, sans arrêt, de nouvelles doctrines socialistes et communistes.

Les doctrines socialistes qui ne visaient qu'à une réforme de la société bourgeoise, sans abolition de la propriété privée et qui prenaient une position de compromis entre la bourgeoisie et le prolétariat (1) ne pouvaient satisfaire Marx, qui en dialecticien révolutionnaire, était convaincu que le progrès ne peut venir que de l'accentuation des contraires. Ceci l'éloignait également de la doctrine communiste, alors très en vogue, de Cabet, qui condamnait toute action violente, pensant que le communisme devait se réaliser par la propagande et l'éducation. La seule doctrine qui pût alors l'attirer, était celle de Blanqui, qui, reprenant la tradition révolutionnaire de Babeuf et sa conception de la lutte de classes, voyait dans la Révolution communiste, qu'il concevait encore à vrai dire sous la forme d'émeute, le seul moyen de libérer le prolétariat.

Cette doctrine s'était répandue dans les sociétés secrètes de Paris et aussi dans la « Ligue des Justes » que Marx allait fréquenter dès son arrivée dans cette ville. Il ne devait pas devenir cependant membre de cette ligue (2), sans doute pour les mêmes raisons que Engels, jugeant, comme celui-ci, que les sociétés secrètes avaient le défaut de se séparer de la masse du prolétariat, qui était seule capable de mener à bien la Révolution sociale. Par ailleurs, les vues communistes confuses, faites d'un mélange des doctrines de Cabet et de Weitling, qui régnaient dans la « Ligue des Justes » ne pouvaient le satisfaire, particulièrement à un moment où il s'efforçait de clarifier ses propres conceptions.

Il n'en éprouvait pas moins une sympathie profonde pour les prolétaires français et allemands, dont les convictions ardentes, le courage et le dévouement contrastaient tant avec la veulerie de la bourgeoisie allemande, qu'il avait connue de près (3). Dans le

(1) Les principales étaient celles de V. Considérant qui, systématisant les vues de Fourier, voulait les réaliser par des voies pacifiques, de Louis Blanc qui pensait pouvoir effectuer la réforme sociale tendant à associer le capital et le travail, au moyen de l'Etat et celle de Proudhon qui, malgré sa condamnation bruyante de la propriété, ne visait en fait qu'à sauvegarder, sous le nom de possession, la petite propriété propre aux classes moyennes.

(2) Cf. K. MARX, *Monsieur Vogt*, Londres, 1860, p. 35.

(3) Cf. *Mega*, I, t. III, p. 135. *Manuscrits d'économie politique et de philosophie*, Paris, 1844.

prolétariat, qui se présentait maintenant à lui sous son véritable aspect, il voyait la puissance destinée à émanciper l'humanité.

Son contact direct et actif avec le mouvement ouvrier, ainsi que la vision du monde nouveau que lui révélait Paris, devaient donner une profonde et rapide impulsion au développement de sa pensée. Celui-ci se manifeste déjà très nettement dans les deux articles qu'il écrivit pour les *Annales franco-allemandes*, « La question juive » et « Contribution à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel », articles qui constituent, avec ceux de Engels et les poésies de Heine, les seuls présentant un intérêt et une valeur durables.

Le premier article « La question juive » fut rédigé, pour la plus grande partie, à Kreuznach et achevé à Paris (1). L'influence de son séjour à Paris s'y fait encore relativement peu sentir. Il constitue, en fait, un prolongement et un approfondissement de sa critique de la Philosophie du Droit de Hegel, dont il reprend les thèses fondamentales, mais il témoigne, en même temps, d'un progrès considérable dans le développement de sa pensée.

A l'occasion de la question juive, qui était alors une question très discutée en Allemagne, particulièrement dans le milieu de la Gauche hégélienne — l'égalité politique et sociale des Juifs privés des droits civils à cause de leur religion constituant une des principales revendications du libéralisme (2) — Marx revient à la question de l'émancipation humaine, à laquelle s'oppose, sur le plan politique et social, la séparation entre l'Etat politique et la société bourgeoise, mais il donne à cette question une solution déjà nettement orientée vers le communisme.

L'objet immédiat de cet article était la réfutation de la thèse de B. Bauer, qui avait soutenu que les Juifs n'avaient pas la même capacité que les Chrétiens de s'émanciper.

Depuis l'édit du 4 mai 1816, qui les avait exclus des fonctions publiques et leur avait assigné une place subalterne dans l'Etat, les Juifs, soutenus par la presse libérale, n'avaient cessé de réclamer l'égalité civile et politique ; ils le faisaient alors d'une manière particulièrement active et pressante mais continuaient

(1) Une grande partie des citations contenues dans « La question juive » se trouve dans le cahier d'extraits de lectures de juillet-août 1843 ce qui montre que Marx a entrepris cet article immédiatement après sa critique de la Philosophie du Droit de Hegel et qu'il l'a rédigé, alors qu'il était encore à Kreuznach.

(2) Cf. J. HANSEN, *La province rhénane*, t. I, p. 240. — H. KÖNIG, la *Gazette rhénane*, Münster en Westphalie, 1927, chap. IV, pp. 77-89 : La question juive en Prusse.

Gazette rhénane, 1842. Sur la question juive, 17, 19, 20, 29, 30 mars ; 6 avril ; 22, 24, 31 mai ; 16 juin ; 27, 31 juillet ; 9, 14 août ; 1^{er} septembre.

à se heurter au gouvernement réactionnaire prussien. Celui-ci avait trouvé un appui dans les deux articles de B. Bauer, où opposant les Chrétiens aux Juifs, il approuvait implicitement ce gouvernement de refuser aux Juifs l'émancipation politique.

Dans un premier article « La question juive » publié d'abord dans les *Annales allemandes* en novembre 1842, puis, sous forme de brochure, en 1843 (1), Bruno Bauer, après avoir montré que personne en Prusse ne pouvait être émancipé politiquement, à cause du caractère religieux de l'État, soutenait que le Juif, en réclamant son émancipation politique, exigeait de l'État chrétien d'abandonner son préjugé religieux, alors que lui-même ne se défaisait pas du sien. Développant la thèse, qu'il avait soutenue en 1839 contre Hengstenberg, à savoir que la religion juive constituait, par rapport à la religion chrétienne, un degré inférieur de l'évolution humaine, il considérait que la religion chrétienne, en donnant à la doctrine du salut un caractère universel, par un dépassement du nationalisme étroit, où s'était renfermé la religion juive, marquait un progrès notable sur celle-ci (2). En restant opiniâtrement attachés à leur religion, les Juifs se sont, disait-il, exclus de la communauté humaine. Ce qui s'oppose à leur émancipation, c'est moins la haine religieuse, qui les poursuit, que leur égoïsme et leur orgueil, qui les porte à se considérer comme une race privilégiée. S'étant eux-mêmes séparés des autres hommes, ils ne sont pas en droit de se plaindre d'avoir été exclus de la communauté chrétienne et de ce que l'État chrétien leur refuse une égalité, qu'eux-mêmes refusent aux autres (3).

(1) Cf. *Annales allemandes*, nos 274-275, 17-19 novembre 1842. B. BAUER, *La question juive*. — *La question juive*, par B. BAUER, Brunswick, 1843.

(2) Cf. B. BAUER, *M. le Dr Hengstenberg. Lettres critiques sur l'opposition entre la loi juive et les Évangiles*, Berlin, 1839.

FEUERBACH avait exposé des idées analogues dans son livre *L'essence du christianisme*, 2^e éd., 1843.

P. 169 : « Les Juifs ont conservé leur particularisme jusqu'à nos jours. Leur principe, leur Dieu, est le principe le plus pratique du monde, l'égoïsme qui a pris la forme de religion. »

P. 177 : « Si nous supprimons les barrières de la conscience nationale, nous avons à la place de l'Israélite, l'homme. »

(3) Cf. B. BAUER, *La question juive*, Brunswick, 1843.

P. 19 : « La question est de savoir si le Juif, en tant que tel c'est-à-dire le Juif, qui avoue lui-même qu'il est contraint, par sa nature même, de vivre éternellement séparé des autres hommes, est capable d'acquiescer les droits généraux des hommes et de les conférer à d'autres. Sa religion, son mode de vie le contraignent à un éternel isolement... car ils constituent son être même, qui fait de lui non un homme, mais un Juif. »

P. 60 : « L'émancipation des Juifs ne peut se faire d'une façon radicale, heureuse et certaine, que si les Juifs ne sont pas émancipés en tant que tels, c'est-à-dire en tant qu'hommes condamnés à rester éternellement étrangers

Dans un deuxième article : « De la capacité des Chrétiens et des Juifs actuels de s'émanciper », paru dans les *Vingt et une feuilles de la Suisse* (1), B. Bauer liait la question de l'émancipation juive à celle, plus générale, de l'émancipation humaine (2).

A l'opposé du christianisme, qui avait pris un caractère large et universel avec le protestantisme et ouvert avec lui la voie à une émancipation générale de l'humanité le judaïsme était resté, du fait de son inflexible attachement à la loi mosaïque, une doctrine arriérée et stérile (3). De ce fait le chrétien était plus apte que le Juif à accéder à l'émancipation totale (4), ce qui ne signifiait pas, du reste, que le Juif dût, pour s'émanciper, se convertir préalablement au christianisme (5). Tous deux devaient, en effet, pour s'émanciper vraiment, se libérer de la religion, ce qui était, au demeurant plus aisé au Chrétien, qui n'avait qu'un pas à faire pour passer de sa religion universelle à la religion de l'humanité, qu'au Juif qui, ne s'étant pas encore dégagé de sa religion égoïste, n'a pas encore accédé à la conception d'une religion universelle (6).

aux chrétiens et que s'ils se transforment au contraire en hommes, qui ne sont plus séparés des autres hommes par de fausses barrières auxquelles ils attachent une importance capitale.

(1) Cf. *Vingt et une feuilles de la Suisse*, Zurich et Winterthur, 1843, pp. 56-71.

(2) Cf. *Revue trimestrielle (Vierteljahrsschrift)*, de Wigand, 1844, t. I, pp. 278-286. G. JULIUS, *Bruno Bauer et la question juive*.

PP. 282-283 : « B. Bauer a élargi la conception bornée que l'on se faisait de la question juive, en la concevant sous son aspect général, qui se résume dans le concept d'homme. Bauer dit que les Juifs et les Chrétiens ne peuvent se considérer comme hommes, que lorsqu'ils renoncent à leur nature particulière qui les sépare les uns des autres et les isole éternellement, pour prendre conscience de la nature générale de l'homme et la considérer comme leur être véritable... »

« Il expose cette thèse d'un point de vue critique, en s'élevant à la fois contre l'État chrétien et le particularisme juif. Il montre que l'État chrétien, qui fait d'une religion particulière son essence, peut tolérer les adeptes d'une autre religion, mais non leur accorder une égalité absolue et que le judaïsme d'autre part, s'oppose par sa nature même à la vraie liberté et à la véritable vie de l'État, en persistant à être et à vouloir être ce qu'il est. »

(3) Cf. B. BAUER, « De la capacité des Juifs et des Chrétiens actuels de s'émanciper », *Vingt et une feuilles de la Suisse*, pp. 37-48, 63-66.

(4) Cf. *ibid.*, p. 69. « De ce fait le christianisme dépasse de beaucoup le judaïsme, le Chrétien de beaucoup le Juif, sa capacité de s'émanciper est aussi beaucoup plus grande que celle du Juif, car, en accédant au point de vue chrétien, l'humanité est arrivée au point où une révolution profonde réparera tous les dommages causés par la religion... Le Juif, qui est loin d'avoir accédé à ce point de vue, est également loin de pouvoir se libérer et loin aussi de la Révolution, qui décidera du sort de l'humanité, parce que sa religion n'a pas, par elle-même, une grande importance pour l'histoire du monde, et qu'elle ne peut, de ce fait, agir profondément sur celle-ci. »

(5) Cf. *ibid.*, p. 70.

(6) Cf. *ibid.*, p. 71 : « Les Chrétiens et les Juifs doivent rompre avec leur nature. Cette rupture est plus facile au Chrétien, à qui elle se présente comme

C'est pour réfuter ces thèses de B. Bauer que Marx écrit son article sur la question juive (1). Cette question l'intéressait au demeurant depuis longtemps. En août 1842, il avait eu l'intention de publier, en réponse aux attaques de Hermes contre le judaïsme, un article dans lequel il se proposait, semble-t-il, d'étudier déjà la question juive du point de vue social (2). Le 13 mars 1843, il faisait part à Ruge de son projet de critiquer les articles de B. Bauer, auquel il reprochait de traiter la question juive d'une manière trop abstraite et de ne pas utiliser celle-ci pour attaquer la politique réactionnaire du gouvernement prussien (3).

Ce n'est pas cependant de ce point de vue politique qu'il critiquait, dans son article, les thèses de B. Bauer, mais d'un point de vue social. Dégageant de l'analyse qu'il venait de faire du caractère de la société bourgeoise et de l'État politique, une conception nouvelle de l'émancipation humaine, qu'il opposait à la conception purement politique, qu'en avait B. Bauer, il reprochait à celui-ci de vouloir résoudre la question de l'émancipation, sans avoir une claire et exacte notion de ce qui en constitue l'essence (4). Sa critique de B. Bauer, devait se faire d'autant plus

une conséquence nécessaire de son propre développement, qu'au Juif, qui doit rompre non seulement, avec sa propre nature mais aussi avec le développement de sa religion.

Sur la tendance antisémite de B. BAUER, cf. *L'explication théologique des Évangiles*, 1852, pp. 34-35.

« Le Juif a un pouvoir acide, mais non dissolvant. Il critique les produits de l'histoire, sans pouvoir les attaquer vraiment. Il se tient en dehors des combats historiques et son attitude sceptique manque d'énergie et de force. A l'exception du Juif moderne, qui oppose au monde chrétien ses antithèses orientales et ses sarcasmes littéraires, le Juif est toujours resté un étranger dans ce monde, qui a été et reste pour lui un monde à part. C'est pourquoi il se contente de lui opposer son plat scepticisme, ne pouvant l'attaquer avec succès, et encore moins le détruire. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 576-606. K. MARX, *La question juive* : 1) B. BAUER, *La question juive*, Brunswick, 1843 ; 2) B. BAUER, « De la capacité des Juifs et des Chrétiens actuels de s'émanciper », *Vingt et une feuilles de la Suisse*.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 279. Lettre de K. Marx à D. Oppenheim, 25 août 1842 : « Envoyez-moi tous les articles de Hermes contre le judaïsme. Je compte vous envoyer le plus tôt possible un article, qui, sans épuiser cette question, la posera sur un plan nouveau. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 308. Lettre de Marx à Ruge, 13 mars 1843. « Je reçois à l'instant la visite du président des Israélites d'ici, qui me demande de présenter une pétition à la Diète en faveur des Juifs. Si répugnante que me paraisse la religion juive, je trouve la conception de B. Bauer trop abstraite. Il faut porter le plus de coups possible à l'État chrétien pour l'entamer et y faire pénétrer, dans toute la mesure de nos forces, les éléments rationnels. Il faut, tout au moins, l'essayer et la colère augmente avec chaque pétition, qui est repoussée. »

(4) Dans *La sainte Famille* MARX a fait, à propos d'une critique plus générale de B. BAUER, une nouvelle analyse de la question juive (cf. *Mega*, I, t. III : *La sainte Famille*, chap. VI : « La question juive », I, II, III). Cette analyse qui répond à un stade nouveau du développement de Marx, sera étudiée dans le cadre de ce développement.

véhémement, que celui-ci, prenant alors, malgré sa phraséologie révolutionnaire, une position réactionnaire, appuyait en fait, par son antisémitisme, la politique du gouvernement prussien.

Dans la première partie de son étude, Marx répond à l'article de B. Bauer sur la question juive paru dans les *Annales allemandes*. B. Bauer, dit-il, pose mal la question de l'émancipation, parce qu'il confond l'émancipation politique avec l'émancipation humaine. Quand on étudie la question de l'émancipation des Juifs, il faut se demander tout d'abord quelle est la nature de cette émancipation. Ce n'est que lorsque ce premier point a été élucidé, que l'on peut se poser la question des conditions de cette émancipation et se demander si, comme le pense B. Bauer, l'émancipation religieuse est la condition nécessaire de l'émancipation politique et si le Juif doit, pour s'émanciper, se libérer au préalable du judaïsme (1).

Les rapports entre l'émancipation politique et l'émancipation religieuse, que B. Bauer considère comme la question centrale, du fait qu'il établit un lien de dépendance étroite entre les deux, l'émancipation religieuse conditionnant pour lui l'émancipation politique, varient, en fait, selon que l'État est plus ou moins développé politiquement et émancipé de la religion. C'est ainsi que, dans un État chrétien, la question de l'émancipation des Juifs a un caractère théologique, du fait que le Juif se trouve dans une situation d'opposition religieuse vis-à-vis de cet État ; en France, qui est un État constitutionnel, mais où la religion chrétienne est encore officiellement reconnue, la question juive est une question politique, qui revêt un aspect religieux ; aux

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 579-580.

« Bauer exige que le Juif renonce au judaïsme et que, d'une manière plus générale, l'homme renonce à la religion pour être émancipé politiquement. Il considère, d'autre part, que la suppression politique de la religion équivaut à la suppression radicale de toute religion et que l'État, qui se fonde sur la religion, n'est pas un État réel, véritable... C'est ici qu'apparaît la manière étroite de Bauer de considérer la question juive. Il ne suffisait pas de se demander : qui doit émanciper et qui doit être émancipé ? Il fallait également se demander de quelle émancipation il s'agit et quelles sont les conditions inhérentes à cette émancipation. La critique de l'émancipation politique devenait alors la critique définitive de la question juive, transformée en question fondamentale de l'époque... Nous considérons que l'erreur de Bauer réside dans le fait qu'il critique l'État chrétien et non l'État d'une manière générale, qu'il n'examine pas les rapports entre l'émancipation politique et l'émancipation humaine et pose, de ce fait, des conditions à l'émancipation, qui ne s'expliquent que par le fait qu'il confond l'émancipation politique avec l'émancipation humaine. Bauer demande aux Juifs : avez-vous de votre point de vue, le droit de revendiquer l'émancipation politique. Nous posons inversement la question : A-t-on, du point de vue de l'émancipation politique, le droit d'exiger du Juif la suppression du judaïsme et de l'homme, la suppression de la religion ? »

États-Unis enfin, où l'État, qui ne reconnaît officiellement aucune religion, a un caractère purement politique, la question juive perd tout caractère religieux et ne présente qu'un intérêt politique (1).

Il en résulte, qu'il ne faut pas, comme le fait Bauer, considérer l'État de manière abstraite et le réduire à l'État chrétien et aussi, que l'émancipation politique n'entraîne pas nécessairement avec elle l'émancipation religieuse. Les États-Unis, en effet, où l'État est complètement émancipé au point de vue politique, sont une nation très religieuse, où un athée n'est pas considéré comme un honnête homme, ce qui prouve, que l'émancipation politique n'implique nullement l'émancipation religieuse et que l'existence de la religion n'est pas incompatible avec celle d'un État complètement émancipé politiquement (2).

En ne reconnaissant pas de religion officielle, l'État politique se libère de la tutelle religieuse, sans affranchir, par là même, de la religion les individus qui le composent. Du fait que la religion ne constitue plus un élément de la vie politique, et ne confère plus de droits particuliers, elle n'est pas plus abolie, en tant que telle, que ne le sont la propriété et la condition sociale; du fait qu'elles ne confèrent plus de privilèges politiques. C'est ainsi que l'abolition du cens, exigé pour l'électorat et l'éligibilité, ne supprime en rien la propriété privée (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 580-581.

(2) Cf. *ibid.*, p. 581.

« La question est de savoir quels sont les rapports entre l'État pleinement émancipé politiquement et la religion. Si, même dans l'État où l'émancipation politique est entièrement réalisée (par exemple les États-Unis) la religion, non seulement subsiste, mais est en pleine expansion, nous devons en conclure, que l'existence de la religion s'accorde parfaitement avec celle de l'État politique, sous sa forme achevée. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 582-583-584.

« Sous la forme particulière propre à sa nature, l'État s'émancipe de la religion, en s'affranchissant de la religion d'État, c'est-à-dire en ne reconnaissant pas, en tant que tel, de religion... L'émancipation politique de la religion ne constitue pas l'émancipation absolue, totale de la religion, parce que l'émancipation politique n'est pas le mode absolu, total de l'émancipation humaine. La limite de l'émancipation politique apparaît de prime abord dans le fait que l'État peut s'affranchir d'une limitation, sans que l'homme en soit par là-même affranchi, dans le fait que l'État peut être un État libre, sans que l'homme soit un homme libre... L'État peut ainsi s'émanciper de la religion, alors que la grande majorité de ses membres est encore religieuse... L'affranchissement politique de l'homme de la religion présente tous les inconvénients et tous les avantages de l'affranchissement politique en général. L'État par exemple abolit, en tant qu'État, la propriété privée... sur le plan politique, en abolissant le cens, comme condition de l'électorat et de l'éligibilité... L'État supprime, à sa façon, les différences qui tiennent de la naissance, de la condition sociale, etc., en déclarant que ces différences n'ont pas un caractère politique, en proclamant que chaque membre de l'État participe de manière égale à la souveraineté populaire... L'État n'en laisse pas moins la propriété privée, la condition sociale, etc., subsister en tant que telles et agir à leur manière. »

Au lieu de considérer, comme le fait Bruno Bauer, l'État comme diamétralement opposé à la religion, il faut voir, au contraire, en lui la source et le fondement de celle-ci.

Une analyse plus approfondie de l'État politique montre, en effet, qu'il est de même nature que la religion, puisqu'il résulte, comme elle, d'une aliénation de l'essence humaine. Ceci amène à expliquer le caractère de la religion par celui de l'État et non le caractère de l'État par celui de la religion, ce qui implique la transformation du problème théologique et un problème politique, et de la critique de la religion en une critique de l'État politique (1).

Reprenant et approfondissant alors l'analyse faite dans sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel* de l'État politique, considéré non sous la forme d'État chrétien réactionnaire, mais sous la forme d'État moderne, pleinement émancipé politiquement et répondant au caractère de la société bourgeoise, Marx montre que non seulement l'État politique n'abolit pas les éléments constitutifs de la société bourgeoise (propriété privée, etc.), mais que c'est par rapport à eux et en opposition avec eux, qu'il se constitue en tant qu'organe représentatif de l'intérêt général, opposé aux intérêts particuliers (2).

De la séparation qui s'établit ainsi entre l'État politique et les éléments constitutifs de la société bourgeoise naît une opposition radicale entre la société et l'État qui se dresse, dans son universalité, comme une sphère idéale en face de la société et joue ainsi, vis-à-vis d'elle, un rôle analogue à celui du Ciel

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 581-582.

« Comme l'existence de la religion est le reflet d'un défaut réel, la source de ce défaut ne peut être recherchée que dans l'essence même de l'État. La religion n'apparaît désormais plus comme la cause, mais comme l'expression de déficiences sociales... Nous ne prétendons plus, de ce fait, que le citoyen doit s'affranchir de la religion pour supprimer ces déficiences, nous affirmons, au contraire, que l'abolition de celles-ci entraîne nécessairement la suppression de la religion. Nous ne transformons plus les questions politiques et sociales en questions théologiques, mais celles-ci, au contraire, en questions politiques et sociales. Le problème des rapports entre l'émancipation politique et la religion devient pour nous celui des rapports entre l'émancipation politique et l'émancipation humaine. Nous critiquons le défaut religieux de l'État politique, en critiquant l'État politique sous sa forme spécifique. Nous transformons l'opposition entre l'État et une religion déterminée par exemple le Judaïsme, en une opposition entre l'État et certains de ses éléments et, d'une manière plus générale, l'opposition entre l'État et la religion, en une opposition entre l'État et ses éléments constitutifs. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 584.

« Loin de supprimer les différenciations sociales (engendrées par la propriété, la condition sociale, etc.), l'État politique n'existe que par elles; ce n'est en effet que par opposition à elles, qu'il a conscience d'être un État politique et fait prévaloir son universalité. »

vis-à-vis de la Terre. L'homme mène, de ce fait, sur le plan politique et social une double vie, une vie céleste, en tant que membre de l'État et une vie terrestre, en tant que membre de la société. Alors qu'il mène, comme membre de la société, comme individu isolé et égoïste, opposé aux autres hommes, une vie contraire à sa vraie nature, il mène une vie conforme à celle-ci, mais de manière fictive, illusoire dans l'État politique, où il vit, comme l'homme dans le Ciel, d'une vie purement imaginaire.

« L'État politique, sous sa forme achevée, constitue, par son essence même, la vie collective de l'homme, par opposition à sa vie matérielle. Toutes les conditions de sa vie égoïste, continuent à subsister, en dehors de la sphère de l'État, dans la société bourgeoise, comme qualités propres à celle-ci. Là où l'État politique est arrivé à son plein épanouissement, l'homme mène non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la réalité, dans la vie, une existence double, céleste et terrestre, une existence dans l'État politique, où il se considère comme membre de la collectivité et une existence dans la société bourgeoise, où il agit en tant que personne privée, considère les autres hommes comme de simples moyens, se ravale lui-même au rôle de moyen et devient un instrument de puissances étrangères.

L'État politique a un comportement aussi spiritualiste vis-à-vis de la société bourgeoise que le Ciel vis-à-vis de la Terre. L'homme dans sa réalité immédiate, dans la société bourgeoise est un être profane. Dans cette société, où il est, et pour lui et pour les autres, un individu réel, il constitue un être, dont la vie ne répond pas à son essence vraie. Dans l'État, par contre, où l'homme participe à la vie collective, il n'est qu'un membre imaginaire d'une souveraineté imaginaire, dépouillé de sa vie réelle et ne possédant qu'une illusoire universalité (1). »

La séparation qui se crée entre la société bourgeoise où l'homme mène sa vie réelle et l'État politique où il vit d'une vie imaginaire et qui détermine la séparation entre le bourgeois et le citoyen, explique toutes les séparations qui s'établissent entre les hommes considérés dans leurs fonctions particulières et leur qualité de citoyen.

Les rapports entre l'homme religieux, membre d'une église particulière et sa qualité de citoyen sont les mêmes que les rapports entre le bourgeois, c'est-à-dire entre l'homme considéré comme personne privée, commerçant, propriétaire foncier, etc., et sa qualité de citoyen. L'opposition entre la religion et l'État

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 584.

se ramène ainsi à l'opposition entre la société et l'État et n'est, comme celle-ci, que l'expression de la séparation de l'homme d'avec la collectivité (1).

L'erreur de B. Bauer est de ne pas avoir compris cela et d'avoir cru que le conflit qui oppose l'homme religieux au citoyen peut être résolu par l'émancipation politique. L'émancipation politique constitue en tant que libération du régime absolutiste et féodal certes un progrès, mais elle n'est qu'une émancipation dans le cadre de la société bourgeoise, dont elle laisse subsister, par le dédoublement qu'elle provoque entre le bourgeois et le citoyen, la tare fondamentale. Non seulement la séparation de l'homme en homme religieux et en citoyen ne va pas à l'encontre de l'émancipation politique, elle en exprime au contraire l'essence et aussi celle de l'État politique qui constitue par le doublement, par la séparation qui s'établit, avec lui, entre la société et l'État, la base concrète de la religion. C'est, en effet, seulement avec lui et par lui que la séparation jusque là intérieure, de l'homme prend un caractère réel et concret. De ce fait, ce n'est pas, comme le pense B. Bauer, l'État chrétien, où l'opposition entre le bourgeois et le citoyen n'est pas entièrement réalisée, mais l'État politique moderne où cette séparation est achevée qui constitue à la fois la justification et le soutien de la religion et l'expression de son essence (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 484-485 : « Le conflit qui oppose l'homme professant une religion particulière à sa qualité de citoyen, aux autres hommes, en tant que membres de la collectivité, se ramène à l'opposition entre l'État politique et la société bourgeoise. Pour l'homme, en tant que bourgeois, la vie dans l'État n'est que pure apparence, ou exception momentanée à la règle. Le bourgeois, il est vrai, tout comme le Juif, ne participe que de manière sophistiquée à la vie de l'État, de même que le citoyen ne reste également, que de manière sophistiquée, Juif ou bourgeois. Cette sophistication n'a pas un caractère personnel mais est inhérente à l'essence de l'État politique. La différence entre l'homme religieux et le citoyen est la même que celle qui oppose le commerçant, le journalier, le propriétaire foncier, l'individu réel au citoyen. La contradiction qui oppose l'homme religieux à l'homme politique est la même que celle qui oppose le bourgeois au citoyen. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 585-586.

« L'émancipation politique constitue certes un grand progrès, si elle n'est pas la forme dernière de l'émancipation humaine considérée en soi, elle est, du moins, celle de l'émancipation humaine dans le cadre du monde présent. L'homme s'émancipe politiquement de la religion, en la reléguant du domaine du droit public dans celui du droit privé... Elle est rejetée parmi les intérêts privés et expulsée de la collectivité... La division de l'homme en homme public et en homme privé, la relégation de la religion du domaine de l'État dans celui de la société bourgeoise ne constituent pas un simple degré, mais l'achèvement de l'émancipation politique, qui non seulement ne supprime pas mais n'essaie même pas de supprimer la religiosité chez l'homme... »

« La division de l'homme en Juif et en citoyen, en Protestant et en citoyen, en homme religieux et en citoyen ne va pas à l'encontre de l'émancipation politique, elle constitue la façon politique de s'émanciper de la religion. »

« L'État chrétien parfait, ce n'est pas l'État dit chrétien, qui reconnaît le christianisme comme son fondement, comme religion d'État et qui prend, de ce fait, une attitude exclusive vis-à-vis des autres religions, mais au contraire l'État athée, l'État démocratique, l'État qui relègue la religion parmi les autres éléments de la société bourgeoise... L'État dit chrétien est la négation chrétienne de l'État, mais nullement la réalisation politique du christianisme. L'État qui professe encore le christianisme sous la forme de religion, ne le professe pas encore sous la forme d'État, car il a encore une attitude religieuse vis-à-vis de la religion, ce qui signifie qu'il n'est pas la réalisation véritable du fondement humain de la religion, parce qu'il se rapporte encore à la forme irréelle, imaginaire de celui-ci... »

« L'esprit religieux ne peut être effectivement réalisé que dans la mesure, où le degré de développement de l'esprit humain, dont il est l'expression religieuse, se manifeste et se réalise sous sa forme terrestre. C'est ce qui se produit dans l'État démocratique. Ce qui constitue le fond de cet État, ce n'est pas le christianisme mais le fondement du christianisme. La religion demeure la conscience idéale, supraterrestre de ses membres, parce qu'elle est la forme idéalisée du degré de développement de l'humanité, qui se trouve réalisé en lui. Religieux, les membres de l'État politique le sont par le dualisme qui existe entre la vie individuelle et la vie de l'espèce, entre la société bourgeoise et la vie politique, ils le sont également dans ce sens qu'ils considèrent comme leur vraie vie, la vie de l'État, qui se situe au delà de leur véritable individualité, ils le sont enfin, en ce sens, que la religion est ici la manifestation de l'essence de la société bourgeoise, l'expression de la séparation de l'homme d'avec lui-même et de son aliénation. Chrétienne la démocratie politique l'est, du fait que l'homme y est bien considéré comme être souverain et suprême, mais qu'il est vu sous son aspect imparfait, asocial, corrompu par la société, perdu pour lui-même, dominé par des éléments inhumains et n'étant pas encore devenu un être collectif. L'illusion, le rêve, le postulat du christianisme, la souveraineté de l'homme, mais de l'homme en tant qu'être absolument différent de l'homme réel, devient dans la démocratie une réalité concrète, immédiate, une maxime pratique (1). »

Comme l'émancipation politique laisse subsister l'opposition entre l'homme, membre d'une confession religieuse et l'État,

(1) Cf. *ibid.*, pp. 587-590.

opposition qui n'est qu'une forme particulière de celle qui sépare le bourgeois du citoyen, la société bourgeoise de l'État, il est faux de prétendre, comme le fait B. Bauer, que les Juifs ne peuvent s'émanciper politiquement sans se libérer au préalable du judaïsme (1).

Il faut dire, au contraire que l'émancipation politique ne constitue pas la véritable émancipation, l'émancipation humaine.

Soulignant l'opposition entre cette émancipation et l'émancipation politique, Marx expose d'une manière plus explicite la nature de celle-ci par une analyse des Droits de l'Homme et du Citoyen, proclamés par la Révolution française, qui avait réalisé au plus haut point l'émancipation politique.

Il part, à cet effet, d'une réfutation de l'assertion de B. Bauer, qui refusait aux Juifs le bénéfice des Droits de l'Homme et du Citoyen, sous prétexte qu'en conservant le privilège de leur foi, ils ne pouvaient revendiquer ces Droits, qui, du fait de leur caractère d'universalité, ne peuvent reconnaître aucun privilège (2).

Ces Droits, proclamés par les Constitutions de 1791 et de 1793 ont en réalité, dit Marx, un caractère tout à fait différent de celui que leur prête B. Bauer. Pour en comprendre la nature, il faut, tout d'abord, soigneusement distinguer les Droits de l'Homme des Droits du Citoyen, avec lesquels ils n'ont rien de commun.

Les Droits de l'Homme ne sont pas, comme le pense B. Bauer, des Droits généraux, mais des privilèges, que l'homme possède en tant que membre de la société bourgeoise ; ils sont foncièrement différents des Droits du Citoyen, qui appartiennent à l'homme en tant que membre de l'État. Cette différence s'explique

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1^{er}, p. 591.

« Nous avons montré que l'émancipation politique de la religion laisse subsister la religion, qui perd à vrai dire son caractère de religion privilégiée. La contradiction qui oppose l'adepte d'une religion particulière, à sa qualité de citoyen n'est qu'un aspect de la contradiction générale, qui oppose l'État politique à la société bourgeoise. L'État chrétien achevé est l'État qui s'affirme en tant qu'État et fait abstraction de la religion de ses membres. L'émancipation de l'État de la religion n'est pas l'émancipation de l'homme réel de la religion. Nous ne disons donc pas, aux Juifs, avec B. Bauer : vous ne pouvez pas être émancipés politiquement, sans vous émanciper radicalement du judaïsme. Nous leur disons au contraire : c'est parce que vous pouvez être émancipés politiquement, sans vous détacher complètement, absolument du judaïsme, que l'émancipation politique n'est pas l'émancipation humaine ; si vous voulez être émancipés politiquement, sans vous émanciper vous-mêmes humainement l'imperfection et la contradiction de cette émancipation ne tiennent pas uniquement à vous mais sont inhérentes à l'essence, à la nature particulière de l'émancipation politique. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 592.

par l'opposition entre la société et l'État et par la nature particulière de l'émancipation politique (1).

La Révolution française, en renforçant, en face de la société bourgeoise, l'État politique, répondant à l'idéal du citoyen, a accentué l'opposition entre la société et l'État et favorisé, par la division plus tranchée entre l'homme social et l'homme politique, l'aliénation de l'essence humaine dans l'État.

Dans les Constitutions françaises révolutionnaires, même les plus radicales, l'homme apparaît séparé du citoyen. Dans sa période héroïque, la Révolution a bien essayé d'établir un lien entre eux, par la subordination de l'homme au citoyen, mais elle n'y a pas réussi. En fait c'est l'homme, qui a joué le rôle prépondérant, comme le montre la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, dans laquelle seuls les Droits de l'Homme sont réels. Ces droits : liberté, propriété, égalité, sûreté sont, même dans les Droits de l'Homme, tels qu'ils sont définis dans la Constitution la plus progressiste, celle de 1793, les droits que l'homme possède comme membre de la société bourgeoise, fondée sur la propriété privée, comme individu isolé et égoïste, séparé de la collectivité et opposé aux autres hommes (2).

La liberté n'est en effet que le droit reconnu à chaque individu, d'agir au mieux de ses intérêts privés, dans le cadre de la loi, le droit de propriété n'est que la conséquence du droit de liberté ainsi défini, l'égalité est la faculté donnée à tous de jouir de ces deux droits, la sûreté, enfin, est la garantie donnée par l'État de la jouissance de ces droits (3). Il faut noter, souligne Marx, que cette apologie de l'homme, en tant que personne privée, individu

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, 593.

« On fait une distinction entre les Droits de l'Homme, en tant que tels et les Droits du Citoyen. Quel est cet homme distinct du citoyen ? C'est l'homme en tant que membre de la société bourgeoise. Pourquoi celui-ci est-il appelé homme, homme tout court et pourquoi ses droits sont-ils appelés Droits de l'Homme ? Comment ceci s'explique-t-il ? Par le rapport entre l'État politique et la société bourgeoise et par la nature de l'émancipation politique. Nous constatons, avant tout, le fait que les soi-disants Droits de l'Homme, distincts des Droits du Citoyen, ne sont pas autre chose que les droits du membre de la société bourgeoise c'est-à-dire de l'homme égoïste, séparé des autres hommes et de la communauté humaine. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 595.

« Aucun des prétendus Droits de l'Homme ne dépasse l'homme égoïste, l'homme en tant que membre de la société bourgeoise, l'individu séparé de la communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel et n'obéissant qu'à sa volonté. L'homme n'y est pas considéré sur le plan de la communauté, de l'espèce, tout au contraire, l'espèce, la société apparaît comme quelque chose d'extérieur à l'individu, comme une limitation de son autonomie. Le seul lien qui unisse ici les hommes est le besoin, l'intérêt privé, la conservation de leurs propriétés et de leurs personnes. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 593-595.

égoïste, et la reconnaissance solennelle de ses droits, s'est effectuée dans la période du plus grand enthousiasme révolutionnaire, à un moment où l'on aurait pu penser, que l'intérêt général, l'intérêt de l'État, l'aurait emporté sur les intérêts particuliers (1).

Cette apologie de l'homme privé s'explique par le fait que la Révolution française, en détruisant l'ancienne société féodale, dans laquelle la vie politique se confondait avec la vie sociale, a opéré une séparation radicale entre la société et l'État, en faisant de l'État le représentant des intérêts généraux, considérés dans leur indépendance théorique, par rapport aux intérêts particuliers et en l'opposant, comme une sphère idéale, à la société bourgeoise. Enlevant à la société son caractère politique, en la réduisant aux éléments matériels, qui constituent la vie sociale de l'individu, elle a fait de l'esprit politique, dispersé jusque-là dans la société, un tout distinct, incarné dans l'État (2).

Parallèlement à cette idéalisation de l'État, elle a matérialisé

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 595.

« Il est déjà surprenant qu'un peuple, qui commence à s'affranchir, à abattre les barrières qui séparent les différents membres de la nation et à fonder une communauté politique proclame solennellement les droits de l'homme égoïste, séparé des autres hommes et de la communauté et renouvelle cette proclamation à un moment, où le dévouement le plus héroïque, qui seul peut sauver la nation est impérieusement exigé, où le sacrifice de tous les intérêts particuliers est à l'ordre du jour et où l'égoïsme doit être puni comme un crime. Ceci apparaît plus surprenant encore, quand on constate que les émancipateurs politiques font du civisme, de la communauté politique un simple moyen de sauvegarder ces soi-disants droits de l'homme, qu'ils ravalent la sphère, dans laquelle l'homme se comporte en être collectif, au-dessous de celle, où il se comporte en individu isolé, et que ce n'est pas l'homme en tant que citoyen, mais l'homme en tant que bourgeois, qui est considéré comme l'homme réel et vrai. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 596-597.

« L'émancipation politique est en même temps la désagrégation de la vieille société, base de l'État absolutiste, étranger au peuple... Quel était le caractère de la vieille société. On peut le définir d'un mot : la féodalité. L'ancienne société avait par elle-même, un caractère politique, du fait que les éléments de la vie sociale, par exemple la propriété, la famille, le mode de travail étaient devenus, sous la forme de propriété féodale, de caste, de corporation, des éléments de la vie de l'État. Ils déterminaient les rapports de l'individu particulier avec l'État c'est-à-dire ses rapports politiques... De ce fait, les fonctions et conditions de vie de la société avaient un caractère politique, tout au moins dans le sens féodal... La révolution politique, qui renversa le pouvoir du souverain et fit des affaires de l'État, les affaires du peuple, de l'État politique la représentation des intérêts généraux c'est-à-dire un État réel, brisa nécessairement les classes, les corporations, les privilèges, qui marquaient la séparation entre le peuple et la communauté. La révolution politique, abolit ainsi le caractère politique de la société, en la réduisant à ses éléments constitutifs, d'une part les individus, d'autre part les éléments matériels et spirituels de la vie sociale de ceux-ci. Elle déchaîna l'esprit politique en le libérant de son mélange avec la vie bourgeoise et fit de lui la sphère de la communauté, des intérêts généraux du peuple, théoriquement indépendante des éléments particuliers de la vie bourgeoise. »

la société, en lui enlevant tout caractère politique et en abolissant les institutions qui, comme les corporations, imposaient des limites à l'intérêt privé et entravaient le développement de l'égoïsme (1).

L'émancipation politique, expression de cette séparation entre l'État et la société marque le triomphe de l'homme égoïste, dont les droits ont été, pour ainsi dire, sanctifiés par la proclamation des Droits de l'Homme. Loin d'avoir, en effet, libéré l'homme de la religion et de la propriété, l'émancipation politique n'a fait que les renforcer, en donnant à l'homme la liberté absolue de religion et de propriété (2).

Par suite de cette séparation entre l'État politique et la société bourgeoise, celle-ci apparaît, en tant que domaine des intérêts privés, comme la sphère réelle, par opposition à la sphère idéale, constituée par l'État. De ce fait l'homme privé, l'individu égoïste, membre de la société bourgeoise constitue également l'homme réel, normal, naturel, par opposition à l'homme politique au citoyen qui prend, en face de lui, un caractère irréel, celui d'une figure allégorique. Ceci explique que les Droits de l'Homme, soient considérés comme les droits naturels de la personne normale, tandis que les Droits du Citoyen deviennent des droits purement théoriques d'une personne morale abstraite (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I, pp. 597-598.

« Mais le parachèvement de l'idéalisation de l'État s'accompagna du parachèvement de la matérialisation de la société bourgeoise. On rejeta, en même temps que le joug politique, les liens qui entravaient l'esprit égoïste de la société bourgeoise. L'émancipation politique fut également l'émancipation de la société de la politique, de tout ce qui pouvait présenter un caractère d'intérêt général. La société féodale fut réduite à son élément constitutif à l'homme, qui en constituait le fondement, à l'homme égoïste. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 598.

« Cet homme membre de la société bourgeoise est la base, la condition de l'État politique. L'État l'a reconnu comme tel dans les Droits de l'Homme. La liberté de l'homme égoïste et la reconnaissance de cette liberté est en fait la reconnaissance du déchaînement des éléments spirituels et matériels, qui en forment le contenu. L'homme ne fut donc pas émancipé de la religion, il reçut la liberté religieuse, il ne fut pas émancipé de la propriété, il reçut la liberté de l'acquérir, il ne fut pas émancipé de l'égoïsme engendré par l'industrie, il reçut la liberté de pratiquer celle-ci. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 598.

« La constitution de l'État politique et la dissociation de la société bourgeoise en individus indépendants, dont les rapports sont régis par le droit comme les rapports des membres des différents « états » et des corporations l'étaient par le privilège, se réalisent en même temps. L'homme, membre de la société, l'homme non politique apparaît nécessairement comme l'homme naturel. Les Droits de l'Homme apparaissent comme des droits naturels, car l'activité consciente de l'homme se concentre sur la politique. L'homme égoïste est le résultat concret de la décomposition de la société, l'objet de la certitude immédiate et par là même un objet naturel. La révolution politique décompose la société en ses éléments, sans transformer ceux-ci radicalement

Loin de libérer l'homme de la religion, comme le prétend B. Bauer, l'émancipation politique renforce ainsi la base de celle-ci par la séparation tranchée qu'elle établit entre l'homme qui, en tant que membre de la société mène une vie réelle, concrète et le citoyen qui a une existence illusoire.

Pour émanciper véritablement l'homme il faut dépasser l'émancipation politique œuvre de la Révolution bourgeoise et abolir l'opposition entre la société et l'État. Ce n'est que lorsque l'homme considéré dans sa vie empirique, concrète sera devenu, par l'abolition de la vie individualiste et égoïste, un être social, participant à la vie collective, ce n'est que lorsque l'État politique sera aboli en tant qu'expression de l'aliénation humaine et que la société aura pris un caractère collectif, que la véritable émancipation humaine sera réalisée (1).

Dans la deuxième partie de son article, Marx s'attache à réfuter la thèse de B. Bauer sur la capacité différente qu'auraient les Juifs et les Chrétiens de s'émanciper et définit à cette occasion, l'essence et le caractère de la véritable émancipation humaine.

Ici encore, dit-il, il faut poser la question, non sur le plan religieux, mais sur le plan social ; il ne faut pas expliquer la nature du Juif, de manière théologique, par sa religion, mais expliquer, au contraire, la religion juive par les conditions particulières et le mode particulier de vie des Juifs. La question de la capacité des Juifs de s'émanciper se transforme ainsi en une question sociale, à savoir celle des rapports entre le judaïsme et l'émancipation humaine (2).

et les soumettre à la critique. Elle se comporte vis-à-vis de la société bourgeoise, du monde des besoins, du travail, des intérêts particuliers, du droit privé, comme vis-à-vis de son fondement, de sa base naturelle, qu'il n'y a pas lieu de justifier. Enfin l'homme, membre de la société bourgeoise, est considéré comme l'homme véritable, par opposition au citoyen, parce qu'il constitue l'homme dans son existence immédiate, sensible, individuelle, tandis que l'homme politique n'est que l'homme abstrait, artificiel, une personne allégorique, morale. L'homme réel n'est reconnu comme tel que sous la forme d'individu égoïste, l'homme théoriquement vrai que sous la forme du citoyen abstrait. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I, p. 599.

« Toute émancipation véritable est la réduction du monde humain, des rapports sociaux à l'homme. L'émancipation politique est la réduction de l'homme au membre de la société, à l'individu égoïste et indépendant d'une part, et de l'autre au citoyen, à la personne morale. »

« Ce n'est que lorsque l'homme réel, individuel aura repris en lui le citoyen abstrait et sera devenu, dans sa vie empirique, dans son travail et ses rapports individuels un être collectif, ce n'est que lorsque l'homme aura organisé ses forces propres comme des forces sociales et qu'il ne séparera plus ainsi de lui la force sociale sous la forme de force politique, que l'émancipation humaine sera réalisée. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 600-601.

« Du fait que B. Bauer, à la fin de la question juive, ne voyait dans le

Ce qui s'oppose à la véritable émancipation du Juif, c'est son esprit mercantile, sa soif du profit, dont sa religion n'est que le reflet. Il en résulte que la véritable émancipation des Juifs ne peut venir que de leur libération de cette soif de profit et d'argent. Cette libération entraînerait, au demeurant, celle de toute la société présente, de la société chrétienne, qui s'est imprégnée en fait, de l'essence du judaïsme (1).

Les Juifs, à vrai dire, se sont déjà émancipés à leur manière, non seulement grâce à leurs richesses, mais aussi parce qu'ils ont fait de l'argent une puissance mondiale et de l'esprit pratique juif l'âme du monde chrétien. Cet esprit a pénétré, en effet, la société bourgeoise et a pris un caractère universel, en sorte que le christianisme actuel n'est qu'un judaïsme généralisé, qui est arrivé, avec lui, à son apogée (2).

judaïsme qu'une grossière forme du christianisme et ne lui attribuait ainsi qu'une importance et qu'un caractère religieux; on pouvait prévoir qu'il transformerait l'émancipation des Juifs en un acte philosophico-politique... Nous essayons, nous, de rompre avec la conception théologique de cette question. La question de la capacité du Juif de s'émanciper se transforme pour nous en cette autre question : quel élément social faut-il abolir pour supprimer avec lui le judaïsme ? La faculté d'émancipation du Juif actuel se confond avec le rapport qui existe entre le judaïsme et le monde présent. Ce rapport résulte nécessairement de la situation spéciale du Juif dans ce monde asservi. Considérons, à cet effet, le Juif réel, tel qu'il se manifeste dans la vie quotidienne et non, comme le fait B. Bauer, le Juif tel qu'il se manifeste dans le sabbat. Ne cherchons pas le secret du Juif dans sa religion, mais au contraire le secret de la religion juive dans le Juif réel. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 601.

« Quel est le fond profane du judaïsme ? Le besoin pratique, égoïste. Quel est le culte profane du Juif ? Le vil négoce. Quel est son Dieu réel ? L'argent. En se libérant du négoce, de l'argent c'est-à-dire du judaïsme réel, pratique, notre époque s'émanciperait elle-même. »

« Une organisation sociale qui supprimerait les conditions nécessaires au négoce et qui rendrait, par suite, son existence impossible rendrait, par là même impossible l'existence du Juif. Dans cette puissante et vivante organisation sociale, la conscience religieuse du Juif s'évanouirait comme une inconsistante fumée. En reconnaissant, d'autre part, l'inanité de son essence pratique et en s'efforçant de l'abolir, le Juif, se dégageant du cadre dans lequel il s'est, jusqu'alors développé, coopérerait à l'émancipation de l'humanité, en s'opposant à la forme dernière, pratique de l'aliénation humaine. Nous reconnaissons ainsi dans le judaïsme un actuel élément antisocial, de caractère général, qui a atteint maintenant, au cours d'un mauvais développement historique, auquel les Juifs ont activement collaboré, son point culminant, à partir duquel il ne peut que se dissocier et s'abolir. L'émancipation des Juifs se ramène ainsi, en dernière analyse, à l'émancipation de l'humanité du judaïsme. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 602-603.

« Le Juif s'est déjà émancipé à la manière juive, non seulement en s'appropriant la puissance de l'argent, mais parce que par lui et aussi sans lui, l'argent est devenu une puissance mondiale et l'esprit pratique juif, l'esprit pratique des peuples chrétiens. Les Juifs se sont émancipés dans la mesure même, où les Chrétiens sont devenus Juifs... »

« Le judaïsme s'est maintenu à côté du christianisme, non seulement

La domination du judaïsme et avec lui du négoce, de l'usure, de la soif du profit se traduit par la divinisation de l'argent.

L'argent dans lequel l'homme aliène son essence et qui est, le Dieu véritable de la société bourgeoise, est l'étalon d'après lequel se mesure la valeur, non seulement des choses, mais aussi des hommes. Cette domination de l'argent entraîne une « chosification » générale de la vie humaine et des hommes ravalés au rang de marchandises et transformés en « choses » vénales, ce qui détermine une généralisation du négoce, sous sa forme la plus vile, qui s'étend jusqu'aux valeurs morales et à l'amour et qui les corrompt (1).

Le Judaïsme considéré comme essence de la société bourgeoise a trouvé son expression achevée dans le christianisme qui, en dénaturant les relations humaines, en leur donnant une forme céleste, a servi de base théorique à la société bourgeoise ; celle-ci, en détruisant la vie collective a transformé les hommes en individus isolés, égoïstes, hostiles les uns aux autres, ne vivant de leur vraie vie, de la vie collective que d'une manière illusoire dans l'État (2).

sous la forme de critique religieuse du christianisme, de doute incarné de l'origine religieuse de celui-ci, mais aussi parce que l'esprit pratique juif, parce que le judaïsme a pénétré la société chrétienne et a trouvé en elle son plein épanouissement. Le Juif, comme membre particulier de la société bourgeoise, n'est qu'une expression particulière du judaïsme de cette société... C'est par ses propres entrailles que la société bourgeoise engendre sans cesse le Juif. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 603-604-605.

« Quel était en soi le fondement de la religion juive ? Le besoin pratique, l'égoïsme... Le besoin pratique, l'égoïsme est le principe de la société bourgeoise et se manifeste sous sa forme pure dès que la société bourgeoise a complètement engendré l'État politique. Le Dieu du besoin pratique et égoïste est l'argent. »

« L'argent est le Dieu jaloux d'Israël, devant lequel nul autre Dieu ne doit subsister. L'argent rabaisse tous les Dieux des hommes et les transforme en marchandises. L'argent est la valeur générale, absolue de toutes choses. Il a, de ce fait, dépouillé de sa valeur propre le monde tout entier, le monde des hommes comme celui de la nature. L'argent est l'essence aliénée du travail et de la vie humaine, qui domine l'homme et que celui-ci adore. »

« Le Dieu des Juifs s'est sécularisé, il est devenu le Dieu du monde. Ce qui est contenu, sous une forme abstraite, dans la religion juive, le mépris de la théorie, de l'art, de l'histoire, de l'homme considéré comme une fin en soi, constitue l'essence réelle, la qualité spécifique de l'homme d'argent. Même les rapports entre l'homme et la femme deviennent un objet de commerce et la femme un objet de trafic. »

« La vente n'est que la pratique de l'aliénation. De même que l'homme, tant qu'il est religieux, ne sait objectiver son être qu'en le transformant en un être étranger, fantastique, de même il ne peut, sous la domination du besoin égoïste s'affirmer pratiquement, produire des objets, qu'en soumettant, aussi bien ses produits, que sa propre activité, au pouvoir d'un être étranger et en leur conférant le caractère de cet être étranger, qui est l'argent. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 604.

« Le judaïsme a atteint son apogée avec l'achèvement de la société bourgeoise, dont le terme dernier est le monde chrétien. Ce n'est que sous le règne

Comme le judaïsme constitue l'essence du christianisme et de la société bourgeoise et que la forme d'émancipation, qui répond à celle-ci, du fait de la séparation entre la société et l'État, est l'émancipation politique, le Juif, dont l'esprit mercantile exprime la nature même de cette société, est aussi apte que le Chrétien, dont rien ne le distingue essentiellement, à s'émanciper politiquement.

Pour s'émanciper véritablement, pour accéder, non pas à l'émancipation politique, mais à l'émancipation humaine, le Juif doit renoncer au vil négoce et ne plus faire de l'argent son Dieu. Ceci ne pourra se faire, que lorsque la société tout entière aura aboli l'essence pratique du Judaïsme, l'esprit mercantile et donné, par la suppression de l'opposition entre l'individu et l'espèce, à la vie privée un caractère collectif. L'émancipation des Juifs se ramène ainsi, en dernière analyse, à la libération de la société du Judaïsme. « Dès que la société aura réussi à abolir l'essence pratique du Judaïsme, le vil négoce et ses conditions, le Juif deviendra impossible, parce que sa conscience n'aura plus d'objet, parce que la base subjective du judaïsme, le besoin pratique, aura pris un caractère humain, parce que le conflit entre l'existence concrète, individuelle de l'homme et son existence humaine, conforme à la vie de l'espèce, sera aboli. L'émancipation du Juif est l'émancipation de la société du judaïsme (1). »

Dans « La question juive » Marx opposait à l'émancipation politique, à laquelle B. Bauer réduisait la libération des hommes, l'émancipation humaine, de caractère plus général, qui devait les libérer non seulement sur le plan religieux et politique, mais aussi sur le plan social. Alors que B. Bauer aboutissait dans ses articles à un antisémitisme, qui favorisait la réaction, Marx, enlevant à la question juive son caractère spécifiquement religieux et national, l'étudiait d'un point de vue général, économique et social. Au lieu d'opposer, comme B. Bauer les Juifs aux Chrétiens, il faisait du christianisme, pénétré de l'esprit juif, l'expression idéologique du régime de la propriété privée, engendrant

du christianisme, qui aliène tous les rapports entre les hommes, qu'ils soient nationaux, naturels, moraux ou théoriques, que la société bourgeoise pouvait se séparer complètement de la vie de l'État, détruire tous les liens collectifs entre les hommes, remplacer ceux-ci par l'égoïsme, les intérêts privés et transformer le monde humain en un monde d'individus isolés et hostiles. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 606.

Les articles de B. Bauer sur la question juive furent critiqués également par G. JULIUS dans la *Revue trimestrielle* de Wigand, 1844, pp. 278-286, Bruno Bauer et la question juive; par RIESSER dans *Les annales constitutionnelles* de Weil : La question juive contre B. Bauer; et par Karl GRÜN, *La question juive*, Darmstadt, chez Leske, 1844.

avec l'égoïsme, la soif de profit et d'argent, qui caractérise la société bourgeoise et de la transformation radicale de cette société, par la suppression de la propriété privée, la condition nécessaire de l'émancipation humaine, qui devait libérer à la fois les Juifs et les Chrétiens.

Dans la critique de l'émancipation politique, qui faisait le fond de son débat avec B. Bauer, il partait des conclusions qu'il avait tirées de sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, à savoir que le phénomène d'aliénation, qui prive l'homme de son essence et que Feuerbach avait analysé sur le plan religieux, était engendré par la propriété privée, source de l'égoïsme, qui oppose la vie individuelle à la vie collective, la société bourgeoise à l'État politique, incarnant vis-à-vis de celle-ci, mais de manière illusoire, la communauté humaine.

Le thème central restait l'analyse critique de la société bourgeoise et de l'État politique, mais il le traitait maintenant du point de vue de l'émancipation humaine, qu'il n'avait pas envisagé dans sa *Critique de la Philosophie du Droit*.

Critiquant l'émancipation politique, considérée par B. Bauer comme le terme dernier de l'émancipation et qui devait se réaliser par une réforme de l'État, il montrait qu'elle ne constituait qu'une forme limitée, partielle et par là même insuffisante et inefficace, de la libération des hommes et lui opposait l'émancipation humaine, qui devait résulter de l'abolition de la séparation entre la société et l'État.

Considérant, à la différence de Feuerbach, le phénomène d'aliénation, non du point de vue religieux mais du point de vue politique et social, il voyait dans la religion le reflet de la mauvaise organisation sociale, qui amène les hommes à extérioriser, à aliéner leur essence, leur Être collectif. Il montrait, en développant la thèse déjà exposée dans ses grandes lignes dans sa *Critique de la Philosophie du Droit*, que la société bourgeoise en isolant les hommes de la vie collective, où les fins de l'individu se confondent avec celles de la communauté, de l'espèce, les amène à extérioriser leur vraie Nature, leur Être collectif dans l'État politique, qui se constitue, vis-à-vis de la société bourgeoise, comme une sphère idéale, dans laquelle la vie collective est réalisée de manière illusoire et qui joue par rapport à la société un rôle analogue à celui du ciel vis-à-vis de la terre.

Dé l'opposition entre l'existence céleste, idéale, illusoire, que les hommes mènent dans l'État politique, et l'existence concrète, pratique qu'ils mènent dans la société bourgeoise naît l'opposition entre le bourgeois, être isolé, égoïste qui a

abandonné toutes les qualités humaines et le citoyen être supra-naturel, transcendant qui possède, mais de manière fictive, les qualités, qui font défaut au bourgeois. Cette opposition s'exprime par la différence fondamentale entre les Droits de l'Homme, droits du bourgeois, qui garantissent les privilèges inhérents à la propriété privée, et les Droits du Citoyen.

La tâche de l'humanité, dit Marx, est d'adapter sa vie réelle à sa vie théorique. Ceci ne peut se faire que par l'abolition de la propriété privée, source de l'aliénation, qui seule permettra, en donnant à l'Être collectif une existence, non pas simplement théorique, imaginaire, mais réelle d'émanciper complètement les hommes.

Cette analyse, qui amenait Marx à une conception plus claire et plus profonde du caractère et de la nature de la société bourgeoise et de l'État politique et du phénomène d'aliénation, marquait un grand progrès dans le développement de sa pensée.

Il concevait, en effet, beaucoup plus nettement, qu'il ne l'avait fait, dans sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, que la propriété privée était l'élément déterminant de la société bourgeoise et de l'État politique et que seule son abolition radicale pourrait, par la suppression de l'opposition, entre la société et l'État, émanciper complètement l'humanité.

Par cette conception de l'émancipation, posée sur le plan politique et social, il dépassait la conception de l'État, incarnation de la vie collective, à laquelle il s'était arrêté à la fin de sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, sans arriver cependant, du fait qu'il n'accédait pas encore à la conception de la lutte de classes comme élément déterminant du développement social, à l'idée que l'État constituait essentiellement un instrument de domination au service de la classe dirigeante. L'État, qu'il concevait maintenant uniquement sous l'aspect de l'État politique, engendré par le caractère inhumain de la société bourgeoise, ne représentait plus pour lui, comme il l'avait cru jusqu'alors, avec Hegel, la sphère humaine idéale. Considérant que l'émancipation humaine devait naître de l'accentuation de l'opposition entre le bourgeois et le citoyen, déterminée par le déchaînement de l'égoïsme, il posait même déjà la question de la suppression de l'État, comme conséquence nécessaire de l'humanisation de la société, exposant ainsi, dans une terminologie encore feuerbachienne, la différence essentielle entre la révolution bourgeoise et la révolution socialiste.

La critique de la propriété privée, l'amenait, à la fin de son article, dans son analyse de la nature et du rôle de l'argent, à

concevoir le phénomène d'aliénation sous une forme nouvelle, non plus politique et sociale, mais économique et sociale.

Cette critique de l'argent, qui annonçait celle qu'il devait faire quelques mois plus tard dans ses *Manuscrits d'économie politique et de philosophie* coïncidait en partie, avec celle qu'avait faite Hess, dans un article sur « L'essence de l'argent » envoyé aux *Annales franco-allemandes* mais qui ne fut publié que plus tard (1) où il montrait, comme Marx, que le déchaînement de l'égoïsme dans la société bourgeoise se traduit par la domination de l'argent, qui est l'essence aliénée de l'homme. Par cette transposition du phénomène de l'aliénation du plan politique et social sur le plan économique et social, Marx dépassait sa propre conception de l'aliénation, qu'il avait limitée, jusqu'alors à l'État politique. Il montrait en effet — sans qu'il établît une comparaison ou une opposition entre ces deux modes d'aliénation — que l'aliénation se faisait non seulement dans l'État politique, mais aussi dans l'argent, qui en constituait l'expression, non plus abstraite, mais concrète, et qui entraînait, avec la « chosification » de tous les rapports sociaux, l'avilissement général de la vie humaine.

En posant ainsi, comme condition nécessaire de l'émancipation humaine, l'abolition de la propriété privée et du règne de l'argent, Marx passait, en prenant la défense des intérêts de classe du prolétariat — sans qu'il l'exprimât encore expressément — du plan de l'humanité conçue sous son aspect général, à celui de l'humanité socialement différenciée et par là même du démocratisme au communisme. Il accentuait, en même temps, sa tendance au matérialisme, par l'analyse de plus en plus minutieuse et approfondie qu'il faisait des rapports politiques et sociaux et des raisons de leur formation et de leur transformation. Cet article contenait cependant encore des restes d'idéalisme, qui s'expliquaient par l'insuffisance de son analyse économique et sociale, qui tenait essentiellement à ce que, ne se plaçant pas encore délibérément, par une participation active au combat du prolétariat, sur le plan de la lutte de classes, il ne concevait pas encore que le prolétariat était l'instrument nécessaire de l'émancipation humaine et ne faisait pas encore intervenir, dans la solution de cette question, les contradictions internes du régime capitaliste, les oppositions de classes et la lutte du prolétariat.

Ne concevant pas encore, pas plus qu'il ne l'avait fait dans

(1) Cf. M. Hess, *Über das Geldwesen* (Sur l'essence de l'argent), *Annales allemandes pour la réforme sociale*, Darmstadt, 1845, t. I, pp. 1-34.

sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, l'État comme instrument de domination de la classe dirigeante, il pensait que l'émancipation humaine se ferait par l'union de la vie privée et de la vie publique dans un organisme nouveau, intégrant en lui la société et l'État renouvés (1), ce qui impliquait l'abolition de l'opposition entre la société, sphère de l'égoïsme, et l'État, sphère abstraite de l'altruisme, de la vie collective.

Cette solution de la question de l'émancipation, conçue à la manière feuerbachienne, avait un caractère encore plus téléologique qu'historique. Bien qu'il s'efforçât, contrairement à Feuerbach, de considérer l'homme réel, historique, il partait, dans sa considération de l'émancipation humaine, d'un postulat moral, posant *a priori* les conditions qui devaient être réalisées, pour que l'homme pût vivre de sa vraie vie, de la vie collective, de la vie de l'espèce.

Cet article, qui marquait le passage du radicalisme démocratique au communisme, dont il établissait déjà la nécessité économique et sociale, sans le dire expressément, ne constituait encore que la solution théorique de la question de l'émancipation humaine, car il ne montrait pas encore les voies et les moyens, par lesquels celle-ci devait être effectuée, sa réalisation nécessaire par une révolution prolétarienne.

Ceci devait faire l'objet de son second article des *Annales franco-allemandes* « Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit de Hegel. Introduction » qu'il écrivit après son arrivée à Paris, à la fin de 1843 et au début de 1844 (2).

Dans cet article, qui marquait une nouvelle et très importante étape de son développement intellectuel, politique et social, l'influence exercée sur lui par le milieu de Paris, en particulier par le prolétariat parisien, apparaît plus nettement que dans son article sur la question juive, écrit, pour ce qui est de l'essentiel, avant son séjour à Paris.

De même qu'il avait dégagé dans la question juive les conclusions de sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, il dégageait dans cet article, qui constituait, pour ainsi dire, la forme

(1) Cette solution devait être adoptée, après que Marx l'eut dépassée et rejetée, par les « vrais » socialistes.

Cf. K. GRÜN, *Politique et socialisme*. Cf. *Annales rhénanes pour la réforme sociale*, t. I, pp. 98-144, Darmstadt, 1845.

F. SCHMIDT, *Le libéralisme allemand*, *Annales rhénanes pour la réforme sociale*, t. I, Darmstadt, 1845.

H. PÜTTMANN, *Hypocrisie*, *Annales rhénanes pour la réforme sociale*, t. II, Bellevue près de Constance, 1846.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 607-621.

embryonnaire du *Manifeste communiste* et dans lequel s'annonçait une orientation nouvelle et décisive de sa pensée, les conclusions de son article sur la question juive.

Tandis qu'il avait exposé, dans cet article, les raisons qui rendaient nécessaire une transformation radicale de la société bourgeoise et de l'État politique, par l'abolition de la propriété privée, il montrait maintenant, comment cette transformation devait s'opérer par une révolution sociale qui, associant le prolétariat aux penseurs révolutionnaires, réaliserait l'émancipation humaine, en détruisant la société bourgeoise et en la remplaçant par une société communiste.

Ne se dégageant pas encore complètement de l'influence de Feuerbach, Marx fait encore de la question de l'émancipation humaine le fond de cet article, mais arrive maintenant par elle, non plus seulement à une conception de la société radicalement différente de la société bourgeoise, mais au communisme.

Il part, dans son article de la constatation que la critique de la religion, prélude nécessaire de toute critique sociale, et qui a été menée à son terme par Feuerbach, a créé les conditions requises par l'émancipation humaine, en donnant conscience à l'homme de sa vraie nature, qu'il ne veut plus posséder sous une forme céleste, illusoire, mais réelle, pour pouvoir vivre de sa vraie vie d'une manière non plus imaginaire, mais effective et concrète (1).

Transposant la critique de Feuerbach sur le plan social, il montre qu'il ne suffit pas, comme le pense Feuerbach, pour rendre à l'homme sa vraie nature, son essence aliénée, de détruire l'illusion religieuse, il faut aussi et surtout abolir les conditions sociales qui engendrent cette illusion. Feuerbach a bien montré que l'homme crée la religion, mais il a considéré l'homme d'un point de vue général anthropologique, dans ses rapports avec l'espèce humaine et avec la nature. Or l'homme est avant tout un être social, dont le mode de vie et de pensée est essentiellement déterminé par la société (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 607.

« Pour l'Allemagne la critique de la religion est en substance achevée ; elle est la condition préalable de toute critique. L'existence profane de l'erreur est compromise, dès qu'on en a dénoncé le caractère céleste. L'homme qui, dans la réalité illusoire du ciel, où il cherchait un surhomme n'a trouvé que son propre reflet, n'est plus disposé à ne trouver que le reflet de lui-même, un être inhumain, là où il cherche et doit chercher son être véritable.

« Le fondement de la critique irreligieuse est le suivant : ce n'est pas la religion qui fait l'homme, c'est l'homme qui fait la religion. La religion est la conscience de l'homme qui ou bien n'a pas encore réalisé son être ou bien l'a perdu. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 607.

« Mais l'homme n'est pas un être abstrait, qui se situe en dehors du monde réel. L'homme c'est le monde de l'homme, l'État, la société. »

Si la société crée la religion c'est-à-dire un monde à l'envers, où la réalité devient illusion, cela vient de ce qu'elle est elle-même un monde renversé. La religion n'est, en effet, que l'expression théorique, le reflet spirituel de la société ; si elle ne confère à l'essence humaine qu'une réalité illusoire et que celle-ci ne trouve en elle qu'une existence imaginaire, c'est que, dans la société actuelle, qui ne procure à l'homme qu'une satisfaction illusoire de ses besoins, l'essence humaine n'a pas de réalité véritable (1).

Engendrée par la misère qui règne dans la société, la religion constitue une protestation, mais une protestation illusoire contre cette misère, protestation qui aboutit elle-même à une consolation illusoire qui fait de la religion l'opium du peuple et cela de deux façons, d'abord parce que les hommes misérables la recherchent comme un narcotique, pour adoucir leurs peines, et aussi parce que, en les empêchant de se rendre compte de la nature et des causes de celles-ci, elle les détourne de la révolte contre la société qui les engendre.

Pour être efficace, la lutte contre la religion doit se transformer en un combat contre la société qui la produit. Combattre la religion et ses promesses d'un bonheur illusoire revient en fait à critiquer et à abolir les conditions sociales qui engendrent l'illusion religieuse ; à satisfaire effectivement les besoins des hommes et à revendiquer pour eux le bonheur sur la terre (2).

Après avoir aboli, sur le plan théorique, l'aliénation religieuse, en détruisant l'illusion d'un au delà, il faut abolir l'aliénation réelle, concrète de l'essence humaine, qui se produit dans la société actuelle. La critique du Ciel se transforme ainsi en une

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 607.

« Cet Etat et cette société produisent la religion c'est-à-dire une fausse conscience du monde, parce qu'ils constituent eux-mêmes un monde à l'envers. La religion est la théorie générale de ce monde, son résumé encyclopédique, la forme populaire de sa logique, son « point d'honneur » spirituel, elle constitue son enthousiasme, sa sanction morale, son achèvement solennel, son mode général de consolation et de justification. C'est la réalisation imaginaire de l'essence humaine, parce que celle-ci n'a pas d'existence véritable. La lutte contre la religion est donc indirectement la lutte contre ce monde, dont la religion n'est que l'arôme spirituel. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 607-608.

« La misère religieuse est, d'une part, l'expression de la misère réelle, d'autre part, une protestation contre cette misère. La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un monde inhumain, l'esprit d'une société déspiritualisée. Elle est l'opium du peuple. »

« La suppression de la religion, en tant que bonheur illusoire du peuple, implique la réalisation de son bonheur véritable, exiger que l'on renonce à s'illusionner sur sa propre condition, c'est exiger l'abolition d'un état de choses, qui a nécessité cette illusion. Critiquer la religion revient ainsi à critiquer la vallée de larmes, dont la religion est le reflet céleste. »

critique de la terre, la critique de la religion en une critique du Droit, la critique de la théologie en une critique de la politique (1).

La situation sociale engendrant l'asservissement et l'avilissement de l'homme, qui trouve son reflet dans la religion, est particulièrement propre à l'Allemagne actuelle, caractérisée par son retard sur tous les plans, par rapport aux pays les plus avancés, qui sont l'Angleterre et la France. C'est un pays si arriéré, que son histoire constitue un anachronisme, car tout ce qui s'y passe n'est qu'une répétition grotesque de ce qui, dans les pays plus avancés, appartient déjà au passé. Cette participation, pour ainsi dire à contre-temps, au mouvement historique, se manifeste en particulier par le fait que l'Allemagne prend part actuellement à la Contre-Révolution européenne, à la Restauration, sans avoir elle-même participé à la Révolution (2).

Sa tendance politique orientée, non vers l'avenir, mais vers le passé, trouve son expression et dans l'École réactionnaire historique du Droit, qui s'efforce de justifier l'ignominie des temps présents par celle des temps passés et dans le parti libéral, qui se borne à rêver d'une illusoire et imaginaire liberté, qui aurait régné dans les forêts vierges de la Germanie (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 608.

« La mission de l'histoire est donc de réaliser, après la destruction de la vérité de l'au-delà, la vérité d'ici-bas. La première tâche de la philosophie, qui est, au service de l'histoire, est, après avoir démasqué la forme sainte, qu'a revêtue l'aliénation humaine, dans le domaine de la religion, de démasquer la forme profane, que celle-ci revêt dans la société. La critique du Ciel se transforme ainsi en une critique de la terre, la critique de la religion en une critique du Droit, la critique de la théologie en une critique de la politique. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 608-609.

« Si l'on voulait partir de l'état de choses existant en Allemagne, même de façon négative, qui est la seule possible dans ce cas, on aboutirait à un anachronisme. La négation de notre situation politique présente constitue, en effet, une vieillerie poussiéreuse, depuis longtemps reléguée dans le grenier des peuples modernes... En critiquant la situation de l'Allemagne de 1843, j'arrive si je m'en tiens à la chronologie française, à peine à 1789 et pas du tout en plein milieu de l'époque moderne. Il y a plus. L'histoire allemande se flatte de posséder un mouvement propre, que nul peuple n'a connu avant elle et ne connaîtra après elle. Nous avons pris part au mouvement de la Restauration des peuples modernes, sans avoir participé à leur révolution... Nous, et nos bergers à notre tête, n'avons été qu'une fois en compagnie de la liberté, le jour de son enterrement. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 609.

« Une Ecole qui justifie l'infamie d'aujourd'hui par celle d'hier, une Ecole qui déclare rebelle le cri poussé par le serf sous le knout, du moment que celui-ci est consacré par les ans, la tradition et l'histoire... cette Ecole, l'Ecole historique du Droit aurait inventé l'histoire allemande, si elle n'avait pas été elle-même une invention de celle-ci... »

« De braves enthousiastes, par contre, nationalistes par tempérament et libéraux par réflexion, cherchent l'histoire de notre liberté par-delà notre

Cette même tendance rétrograde se manifeste sur le plan économique, où les rapports entre l'industrie et l'État sont réglés par le système prohibitif, par les droits protecteurs, alors que les pays plus avancés, comme l'Angleterre et la France ont rejeté ce système, qui accorde la primauté, non à la nation, mais à la propriété privée et ont adopté les principes nouveaux de l'Économie politique, qui se fonde sur la primauté de la nation par rapport à la propriété privée (1).

Comme les institutions allemandes constituent un anachronisme et ne peuvent faire l'objet d'une critique permettant d'arriver à la compréhension des temps présents, le combat que l'on peut mener contre elles n'est qu'un combat contre le passé des autres peuples. L'ancien régime qui a vécu chez eux sa tragédie, subsiste encore en Allemagne, mais sous la forme burlesque d'un revenant, conformément à la loi qui veut qu'une institution historique revête, dans sa phase dernière, une forme comique (2).

Malgré l'état rétrograde de l'Allemagne, la critique de ses institutions est cependant utile, car, d'une part, elle peut être profitable aux peuples plus avancés, en leur permettant de liquider définitivement les derniers restes de l'ancien régime et, d'autre part, elle constitue un stimulant pour le peuple allemand, dans sa marche vers le progrès (3).

histoire, dans les forêts vierges teutoniques. Mais en quoi l'histoire de notre liberté peut-elle se distinguer alors de l'histoire de la liberté du sanglier, si elle n'existe que dans les forêts ? »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 611-612.

« Les rapports entre l'industrie, le monde de la richesse et le monde politique constituent un des problèmes essentiels de notre temps. Comment ce problème commence-t-il à se présenter en Allemagne ? sous la forme de tarifs protectionnistes, de système prohibitif, de l'économie nationale. Le nationalisme s'est étendu des hommes aux choses, si bien qu'un beau matin nos chevaliers du coton et du fer se sont vus transformés en patriotes. On commence ainsi en Allemagne à reconnaître la souveraineté du monopole à l'intérieur du pays, en lui conférant la souveraineté à l'extérieur. On commence ainsi à faire en Allemagne, ce qui en France et en Angleterre commence à appartenir au passé. On salue comme une aurore l'état de chose pourri, contre lequel ces peuples se révoltent en théorie et qu'ils ne supportent encore que comme des chaînes... Tandis qu'en France et en Angleterre le problème se pose sous la forme de l'économie politique ou de la suprématie de la société sur la richesse, il se pose en Allemagne sous la forme de l'économie nationale ou de la suprématie de la propriété privée sur la nation. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 611.

(3) Cf. *ibid.*, p. 610.

« Il s'agit de ne pas permettre un instant aux Allemands de se faire illusion sur eux-mêmes et de se laisser aller à la résignation. Il faut rendre l'oppression plus dure encore, en en donnant conscience et aggraver la honte, en la rendant publique. Il faut présenter chaque sphère de la société allemande comme la partie honteuse de celle-ci et contraindre les institutions sclérosées, à se transformer, en les forçant à danser selon leur propre rythme. Il faut donner du courage au peuple allemand, en lui apprenant à avoir peur de lui-même... »

« Et même pour les peuples modernes cette lutte contre les institutions

Si l'Allemagne est restée très arriérée au point de vue économique, politique et social, il est cependant un domaine, où elle s'est élevée au niveau des pays les plus développés, celui de la philosophie. La philosophie allemande, en particulier la philosophie hégélienne, est, en effet, la prolongation de l'histoire allemande sur le plan spirituel, ce qui fait que si les Allemands ne sont pas les contemporains des temps présents sur le plan de la réalité historique, ils le sont sur le plan de la philosophie, pour avoir pensé ce que les autres ont réalisé.

Pour transformer l'état de choses présent, les Allemands ne peuvent se contenter ni de critiquer leur ordre social, car leur philosophie, qui en est le prolongement, en constitue en soi la négation, ni de réaliser leur philosophie, car cette réalisation est, pour ainsi dire déjà dépassée, par ce qui existe en fait dans les pays voisins (1).

La transformation de cet état de choses a fait l'objet en Allemagne de deux tentatives différentes, qui ne pouvaient qu'échouer, faute d'avoir su unir la théorie à la pratique. Les uns, qui constituent le parti politique pratique, se sont détournés de la philosophie, dans leur désir d'agir de façon immédiate, directe, sur la réalité présente, sans voir qu'on ne peut supprimer la philosophie, qui est en avance sur cette réalité, dont elle est la préformation, sans la réaliser (2) ; les autres (Marx fait ici allusion aux Jeunes

allemandes ne peut pas manquer d'intérêt. L'état de choses en Allemagne marque, en effet, l'achèvement de l'ancien régime, qui constitue la tare secrète de l'Etat moderne. La lutte contre le présent politique allemand, c'est la lutte contre le passé des peuples modernes, qui ne cessent d'être importunés par les réminiscences de ce passé. Il est instructif pour eux, de voir l'ancien régime, qui a vécu chez eux sa tragédie, venir jouer la comédie, sous la forme de revenant allemand. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 612-613.

« Nous sommes les contemporains philosophiques des temps présents, sans en être les contemporains historiques. La philosophie allemande est le prolongement spirituel de l'histoire allemande... La philosophie du Droit allemand est la seule partie de l'histoire allemande actuelle, qui soit au niveau des temps présents. Le peuple allemand est ainsi contraint de lier ce développement historique spirituel à son ordre social présent et de soumettre à la critique, non seulement cet ordre, mais sa philosophie qui en constitue le prolongement. Son avenir ne peut se limiter, ni à la négation de cet ordre social ni à la réalisation de son prolongement idéal philosophique, car la négation directe de son ordre social, il l'a déjà dans sa philosophie et la réalisation de sa philosophie, il la voit déjà presque dépassée, par ce qui existe dans les pays voisins. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 613.

« C'est à juste titre qu'en Allemagne le parti politique pratique réclame la négation de la philosophie. Son tort est, non de formuler cette revendication, mais de s'arrêter à elle, sans pouvoir la réaliser sérieusement. Il se figure effectuer cette négation, en tournant le dos à la philosophie... Dans son esprit borné, il considère que la philosophie ne fait pas partie de la réalité allemande et il va même jusqu'à penser qu'elle est inférieure à la pratique allemande et

Hégéliens, qu'il ne nomme pas expressément) qui forment le parti politique théorique, ont commis l'erreur inverse, en se contentant d'opposer la philosophie à la réalité présente, de critiquer celle-ci au nom de celle-là, sans voir que la philosophie fait partie du monde présent, dont elle n'est que le prolongement spirituel. Si le tort du parti politique pratique est de croire que l'on peut supprimer la philosophie, sans la réaliser, celui du parti politique théorique est de penser, que l'on peut réaliser la philosophie, sans l'abolir en tant que telle (1).

Étant donné l'état arriéré de l'Allemagne, la critique de ses institutions ne peut se faire que par la critique de sa philosophie, qui constitue, sur le plan de la pensée, le stade le plus avancé du progrès réalisé par les Allemands. Si en France et en Angleterre, l'élimination des tares de la société et de l'État se fait par l'action politique et sociale, cette élimination ne peut se faire en Allemagne, que par la critique de la philosophie, qui se trouve, sur le plan théorique, au même niveau de développement que ces pays. Critiquer cette philosophie, en particulier la *Philosophie du Droit de Hegel*, c'est critiquer non seulement la situation présente de l'Allemagne, mais aussi son prolongement, tel qu'il est réalisé dans les pays plus avancés, c'est critiquer non seulement le régime absolutiste et féodal, mais aussi la société et l'État bourgeois. De là le double rôle de la critique en Allemagne qui est, d'une part, de rompre avec le passé, en en révélant toutes les tares et, d'autre part, d'ouvrir la voie au progrès, par la critique

aux théories, dont celle-ci se sert. Vous demandez que l'on parte de la vie réelle, mais vous oubliez que la vraie vie du peuple allemand ne s'est développée, jusqu'ici, que sous son crâne. En un mot : vous ne pouvez pas supprimer la philosophie sans la réaliser.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 613.

« Une erreur semblable mais de caractère inverse a été commise par le parti politique théorique, qui part des données de la philosophie. Dans la lutte actuelle il n'a vu que le combat mené par la philosophie sur le plan de la critique, contre le monde allemand ; il n'a pas vu que la philosophie présente fait partie intégrante de ce monde et en constitue le complément spirituel. Ayant pris une position de critique vis-à-vis de son adversaire, il ne l'a pas prise vis-à-vis de lui-même ; partant, en effet, des prémisses de la philosophie, il s'en est tenu aux résultats obtenus par elle, ou bien a considéré les exigences posées et les résultats obtenus sur un autre plan, comme des exigences et des résultats immédiats de la philosophie, bien que ceux-ci — en les supposant justifiés — ne puissent être, au contraire obtenus que par la négation de la philosophie sous sa forme actuelle, de la philosophie en tant que philosophie. Nous nous réservons, de faire une analyse plus détaillée de ce parti. Son défaut principal peut se résumer ainsi : il a cru pouvoir réaliser la philosophie, sans l'abolir en tant que telle. »

L'intention exprimée ici par Marx de soumettre ce parti à une critique plus approfondie annonce sa critique des Jeunes Hégéliens idéalistes, dans les *Manuscrits d'économie politique et de philosophie*, et poursuivie dans la *Sainte famille* et dans *L'Idéologie allemande*.

de la philosophie, expression idéologique de la réalité politique et sociale la plus moderne.

« Ce qui chez les peuples avancés constitue une rupture avec les institutions présentes, ne peut être en Allemagne, où ces institutions n'existent pas encore, qu'une rupture, sur le plan de la critique avec l'expression philosophique de ces institutions... »

« La critique de la philosophie allemande du Droit, qui a trouvé chez Hegel son expression dernière, la plus conséquente et la plus riche, constitue, en même temps que l'analyse critique de l'État moderne et de la réalité sociale à laquelle il est lié, la négation catégorique de la conscience politique et juridique allemande, dont l'expression la plus haute, la plus générale et la plus scientifique est précisément la philosophie spéculative du Droit. Si l'Allemagne seule a pu donner naissance à la philosophie spéculative du Droit, à cette conception transcendantale et abstraite de l'État moderne, qui reste par essence un au-delà... cette conception allemande de l'État moderne, qui fait abstraction de l'homme réel, n'était, par ailleurs, possible que parce que l'État moderne fait abstraction de l'homme réel, ou ne satisfait que de manière illusoire l'homme considéré dans sa totalité. En politique les Allemands ont pensé ce que les autres hommes ont réalisé. L'Allemagne a été leur conscience théorique. L'abstraction et la présomption de la pensée allemande sont toujours allées de pair avec le caractère imparfait des institutions politiques et sociales allemandes. Si l'État allemand marque l'achèvement de l'ancien régime, qui constitue encore une tare de l'État moderne, la science politique allemande exprime, par contre, l'imperfection de cet État et en révèle les tares qui lui sont propres (1). »

Cette critique de la Philosophie du Droit pose au demeurant des problèmes et des tâches que seule l'activité concrète, pratique, l'action politique et sociale peut résoudre, car la critique en soi, ne peut pas remplacer l'action. Il faut se demander ainsi comment, en Allemagne, la critique peut se transformer en activité pratique, répondant aux exigences d'une révolution, qui se donne comme but l'émancipation totale de l'humanité. Si la critique en soi ne peut remplacer la force matérielle, elle devient elle-même une force matérielle, quand elle prend un caractère radical et pénètre les masses. Elle se transforme alors en énergie, en activité pratique, qui porte les hommes à abolir les conditions de vie inhumaines, auxquelles ils sont soumis (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 612-613-614.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 614-615.

« Par le seul fait qu'elle est l'adversaire déclaré de la conscience politique

Cette critique radicale s'est déjà manifestée en Allemagne, sur le plan théorique, et par la réforme de Luther et par la critique récente de la religion, qui a détruit la religion intériorisée, par laquelle Luther avait remplacé le catholicisme (1). Mais il convient d'aller plus loin. Il faut maintenant transformer complètement l'Allemagne par une émancipation, non plus seulement théorique mais effective du peuple, ce qui ne peut se faire que par une révolution radicale (2).

Ce qui manque encore à l'Allemagne, pour accomplir cette révolution, c'est une base matérielle, une masse révolutionnaire qui, se pénétrant de la critique radicale de l'état de choses présent, mette celle-ci en œuvre. Il ne suffit pas, en effet que la pensée, la théorie veuille se réaliser, il faut qu'elle réponde aux besoins de la masse et trouve en elle l'élément matériel, qui opère effectivement la révolution (3).

allemande, telle qu'elle a existé jusqu'ici, la critique de la philosophie spéculative du Droit ne reste pas confinée en elle-même, mais se pose des tâches, dont la solution ne peut être donnée que par un seul moyen : la pratique.

« La question qui se pose est donc de savoir, si l'Allemagne peut accéder à un mode d'action pratique « à la hauteur des principes », c'est-à-dire à une révolution qui l'élèvera, non pas au niveau des peuples modernes, mais au niveau humain, qui constitue le proche avenir de ces peuples.

« L'arme de la critique ne peut pas remplacer la critique des armes, car la force matérielle ne peut être abattue que par une force matérielle, mais la théorie se transforme elle-même en force matérielle, dès qu'elle pénètre les masses. Elle est capable de les pénétrer, quand elle se manifeste sur le plan humain et elle le fait, quand elle prend un caractère radical. Prendre un caractère radical, c'est s'attaquer à la racine même des choses. Pour l'homme cette racine est constituée par l'homme lui-même. La preuve évidente du radicalisme de la théorie, celle de son énergie pratique, est donnée par le fait qu'elle part de la suppression effective et radicale de la religion. La critique de la religion aboutit, en effet, à l'affirmation que l'homme est pour l'homme l'être suprême et, par là même, à la nécessité catégorique, absolue d'abolir toutes les conditions sociales, dans lesquelles l'homme est un être avili, asservi, abandonné à lui-même et méprisable... »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, p. 615.

(2) Cf. *ibid.*, p. 615.

« Si le protestantisme ne fut pas la vraie solution du problème, il en fut du moins la vraie position. Il ne s'agissait plus, en effet, dès lors, de la lutte du laïc contre le prêtre, opposé et extérieur à lui, mais de sa lutte contre le prêtre qui était en lui, de sa lutte contre sa propre nature. Si la métamorphose des laïcs allemands en prêtres a émancipé les papes laïques avec leur clergé, leurs privilégiés et leurs philistins, la métamorphose philosophique des Allemands, devenus prêtres, en hommes, émancipera le peuple. De même que l'émancipation ne s'arrêtera pas aux princes, la sécularisation ne s'arrêtera pas à la spoliation des biens de l'Eglise, qui fut surtout pratiquée par la Prusse hypocrite. La guerre des paysans, l'acte le plus radical de l'histoire allemande, s'est brisée contre la théologie; maintenant que la théologie a fait faillite, la servitude, où est plongée actuellement l'Allemagne, sera détruite par la philosophie. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 615-616.

« Mais une révolution radicale allemande semble se heurter à une difficulté capitale. En effet les révolutions ont besoin d'un élément passif, d'une

Le défaut de l'Allemagne vient précisément de la disproportion qu'il y a chez elle, entre les besoins théoriques et les besoins pratiques, entre les exigences théoriques et les conditions pratiques de leur réalisation, en sorte que l'on ne voit pas bien comment les Allemands pourront s'émanciper par une révolution radicale, et s'élever, par elle, au-dessus des peuples les plus avancés (1).

Par suite de son état arriéré, qui fait qu'elle réunit en elle toutes les tares de l'ancien et du nouveau régime, l'Allemagne ne pourra pas s'émanciper par une révolution partielle, mais seulement par une révolution totale, non par une révolution politique mais par une révolution sociale (2).

En quoi consiste, en effet une révolution politique ? Dans le fait qu'une classe sociale, la bourgeoisie, en se plaçant sur le plan de ses intérêts de classe, accède au pouvoir et émancipe la société, dans la mesure seule, du reste, où celle-ci se trouve dans les conditions de cette classe, c'est-à-dire possède ou puisse acquérir à son gré des richesses (3).

Pour accéder au pouvoir, cette classe doit incarner les aspi-

base matérielle. La théorie n'est jamais réalisée dans un peuple, que dans la mesure, où elle est la réalisation des besoins de ce peuple... Il ne suffit pas que la pensée cherche à se réaliser, il faut encore que la réalité se porte vers la pensée. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I¹, pp. 616-617.

« L'Allemagne n'a pas gravi les degrés intermédiaires de l'émancipation politique en même temps que les peuples modernes, elle n'a même pas encore atteint, dans la pratique, les degrés auxquels elle s'est élevée théoriquement. Comment pourrait-elle dépasser ainsi, par un saut périlleux, non seulement ses propres limites, mais aussi celles des peuples modernes... Une révolution radicale ne peut être qu'une révolution provoquée par des besoins radicaux, dont les conditions semblent précisément manquer en Allemagne. Si l'Allemagne n'a fait qu'accompagner, par l'activité abstraite de la pensée, le développement des peuples modernes, sans participer aux luttes réelles, engendrées par ce développement, elle n'en a pas moins partagé toutes les souffrances, sans prendre part à ses avantages... De même qu'au panthéon romain, on trouvait les dieux de toutes les nations, on trouve dans le Saint-Empire romain germanique les tares de toutes les formes d'Etat. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 617 : « L'Allemagne, en tant qu'incarnation de toutes les tares du régime politique présent ne pourra renverser ses propres barrières, sans démolir, en même temps, celles de ce régime. Ce qui constitue une utopie pour l'Allemagne, ce n'est pas la révolution radicale, l'émancipation générale humaine, mais au contraire, la révolution partielle, la révolution politique, qui ne renverse pas les piliers de l'ordre social. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 617.

« Sur quoi se fonde une révolution partielle, une révolution, qui n'est que politique ? Sur le fait qu'une fraction de la société s'émancipe et accède au pouvoir, sur le fait qu'une classe déterminée entreprend, en se plaçant à son point de vue particulier, en partant de sa situation particulière, d'émanciper toute la société. Cette classe émancipe effectivement toute la société, sous réserve cependant, que la société se trouve dans les conditions de cette classe, c'est-à-dire qu'elle possède ou puisse acquérir à son gré argent et culture. »

rations générales du peuple et devenir le représentant de ses intérêts généraux, ce qui implique l'existence, en face d'elle, d'une classe incarnant, par contre, toutes les tares politiques et sociales (1). La révolution politique a pu se faire en France, par la Révolution de 1789, qui a permis à la bourgeoisie de triompher, en revendiquant le pouvoir au nom de toutes les classes opprimées et des droits généraux de la société. En Allemagne, la révolution politique est impossible, parce que la situation y est tout autre. Elle ne possède pas, en effet, contrairement à la France du XVIII^e siècle, une bourgeoisie révolutionnaire, capable de réaliser, de son point de vue particulier de classe, l'émancipation politique de la société et représentant, aux yeux du peuple tout entier, en face de la féodalité et de l'absolutisme, l'élément libérateur. Il n'y a pas en Allemagne, comme en Angleterre et en France, des oppositions de classe tranchées. Chaque classe limite et restreint ses propres aspirations, au lieu de chercher à les réaliser pleinement ; la classe moyenne, la bourgeoisie, en particulier, se contente d'un rôle médiocre d'intermédiaire entre les autres classes. Cette classe est d'autant moins disposée à accomplir sa révolution, qu'elle a peur du peuple, qui, au lieu de s'associer à la bourgeoisie dans sa lutte révolutionnaire, comme il l'avait fait en France, commence à se dresser contre elle (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 617-618.

« Aucune classe de la société ne peut jouer ce rôle (émancipateur), sans que naisse en elle-même, et sans qu'elle ne provoque dans la masse, un enthousiasme, qui lui permette de fraterniser, de se confondre avec la société tout entière, de s'identifier à elle et d'être ainsi reconnue comme le représentant général de cette société. Ce n'est qu'au nom des droits généraux de la société, qu'une classe particulière peut revendiquer le pouvoir. Pour prendre figure de classe émancipatrice et entreprendre, dans son propre intérêt, l'exploitation politique de toutes les autres sphères de la société, l'énergie révolutionnaire et la conscience de ses propres forces ne suffisent pas. Pour que la révolution d'un peuple coïncide avec l'émancipation d'une classe particulière de la société, et pour que cette classe puisse apparaître comme représentative de toute la société, il faut que toutes les tares de celle-ci soient concentrées dans une autre classe, que celle-ci apparaisse comme l'incarnation de ses limites, comme la sphère, où se concentrent tous les crimes de la société, en sorte que le fait de de libérer de celle-ci, apparaisse comme la libération de tous. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 618-619.

« Aucune classe particulière en Allemagne ne possède l'esprit conséquent, l'énergie, le courage et l'intransigeance qui pourraient faire d'elle l'élément négateur de la société. Il lui manque également et au même degré, la largeur d'esprit qui lui permettrait de s'identifier, ne fût-ce que momentanément, à l'âme populaire, la génialité qui transforme la force matérielle en puissance politique et cette hardiesse révolutionnaire, jetant à l'adversaire cette parole de défi « Je ne suis rien, je devrais être tout. » L'essence de la morale et de l'honnêteté allemandes, non seulement des individus, mais aussi des classes, est constituée par cet égoïsme modeste, qui se contente, et pour lui et vis-à-vis d'autrui, de prétentions bornées... Chaque sphère de la société commence à prendre conscience d'elle-même et à s'affirmer vis-à-vis des autres, avec ses

La révolution politique, la seule que la bourgeoisie allemande serait capable de faire, constituerait du reste un anachronisme car elle ne répond pas aux nécessités des temps présents, qui exigent une révolution non plus politique, mais sociale, une émancipation non plus partielle mais totale de l'humanité. Cette révolution ne pourra se faire que par une classe dépouillée de tous biens et de tout droit, et qui, en s'émancipant, émancipera la société tout entière. Cette classe est le prolétariat, qui seul a intérêt à renverser complètement la société présente, la société bourgeoise (1).

Le prolétariat, qui commence à se former en Allemagne, n'est pas le produit de la misère naturelle, mais celui de la paupérisation croissante des classes moyennes (2). En réclamant, avec une énergie sans cesse accrue, l'abolition de la propriété privée, le prolétariat ne fait qu'exiger la généralisation de l'application du principe qui lui est imposé par la

revendications particulières, non pas à partir du moment où elle est opprimée, mais à partir du moment où, sans qu'elle y ait en rien contribué, les circonstances créent une nouvelle sphère sociale, qu'elle peut, à son tour, opprimer. Le sentiment moral de la classe moyenne n'a lui-même pas d'autre base que la conscience d'être l'élément représentatif général de la mesquine médiocrité des autres classes. Chaque classe, à l'instant précis où elle engage la lutte contre la classe supérieure, reste engagée dans la lutte contre la classe inférieure. C'est pourquoi les princes sont en lutte contre la royauté, la bureaucratie contre la noblesse, le bourgeois contre tous, tandis que le prolétaire commence déjà à entrer en lutte contre la bourgeoisie. A peine la classe moyenne ose-t-elle concevoir, de son point de vue, l'idée d'émancipation, quo déjà le développement de la situation sociale et le progrès des doctrines politiques montrent que son point de vue est dépassé ou du moins rendu problématique. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, pp. 619-620.

« En France l'émancipation partielle est le fondement de l'émancipation universelle ; en Allemagne l'émancipation universelle est la condition *sine qua non* de l'émancipation partielle... Comment l'émancipation allemande est-elle possible ? Par la formation d'une classe complètement enchaînée, d'une classe de la société bourgeoise qui ne fasse pas partie de celle-ci, d'une sphère de la société, qui ait un caractère universel, du fait de l'universalité de ses souffrances et qui ne revendique pas un droit particulier, parce que le tort qui lui est fait n'a pas un caractère particulier, mais général... d'une sphère de la société, qui soit en opposition non pas partielle mais absolue avec toutes conditions politiques et sociales de l'Allemagne, d'une sphère qui ne puisse s'émanciper sans émanciper en même temps toutes les autres sphères de la société, d'une sphère en un mot, qui constituant la négation complète de l'humanité ne puisse se libérer que par la totale reconquête de celle-ci. Le prolétariat c'est la décomposition de la société, se manifestant dans une classe particulière. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 620.

« Le prolétariat commence à se manifester en Allemagne grâce au mouvement industriel, qui se produit partout. Ce qui forme en effet le prolétariat, ce n'est pas la misère naturelle, mais la misère produite artificiellement, ce n'est pas la masse machinalement opprimée par le poids même de la société, mais la masse qui résulte de la décomposition accrue de la société, en particulier de celle des classes moyennes. »

société bourgeoise, du principe négateur de la propriété privée (1).

La révolution prolétarienne qui libérera l'humanité, non seulement en Allemagne mais dans tous les pays, éclatera lorsque le prolétariat aura trouvé dans la philosophie son arme spirituelle et que celle-ci, qui a posé le principe de l'humanisme, c'est-à-dire de la libération totale de l'humanité, aura trouvé en lui son arme matérielle. La philosophie ne peut se réaliser, sans que le prolétariat soit émancipé et celui-ci ne peut s'émanciper sans que la philosophie soit réalisée, c'est-à-dire abolie en tant que telle. L'émancipation des hommes naîtra de l'alliance du prolétariat et de la philosophie, de l'énergie active des Français et de la puissance de pensée des Allemands, elle marquera la résurrection non seulement de la France et de l'Allemagne mais de l'humanité tout entière (2).

Cet article est un des meilleurs travaux de jeunesse de Marx. Sa pensée qui, dans sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel* et dans la *Question juive*, se dégagait encore lentement de la philosophie feuerbachienne, qui l'aidait à dépasser l'idéalisme hégélien et l'idéologie libérale, apparaît comme régénérée par ses nouvelles conceptions communistes et la foule d'idées qui jaillissent sous la forme épigrammatique, dans laquelle Marx se plaisait à exprimer, dans sa jeunesse, la virtuosité de sa dialectique, témoigne du profond changement qui s'opère alors dans ses conceptions.

Il marque la fin de sa période jeune hégélienne et le début

(1) Cf. *Mega*, I, t. I^{er}, p. 620.

« Lorsque le prolétariat annonce la dissolution de l'ordre social actuel, il ne fait qu'exprimer le secret de sa propre existence, car il constitue, en soi, la dissolution de cet ordre social. Quand il réclame la négation de la propriété privée, il ne fait que poser comme principe de la société le principe même qu'elle lui a imposé, principe qu'il incarne, involontairement, en tant que résultat négatif de la société. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 620-621.

« De même que la philosophie trouve ses armes matérielles dans le prolétariat, le prolétariat trouve dans la philosophie ses armes spirituelles. Dès que l'éclair de la pensée viendra frapper les masses populaires, l'émancipation des Allemands s'accomplira et les transformera en hommes. Résumons-nous. L'émancipation de l'Allemagne n'est pratiquement possible que du point de vue de la théorie, qui déclare que l'essence suprême de l'homme est l'homme... En Allemagne on ne peut rompre avec un mode particulier de servitude, que si l'on brise toutes les servitudes. L'Allemagne, qui aime à aller au fond des choses, ne peut accomplir qu'une révolution profonde. L'émancipation des Allemands, c'est l'émancipation de l'homme. Ce qui constitue la tête de cette émancipation, c'est la philosophie, le prolétariat en constitue le cœur. La philosophie ne peut se réaliser sans l'abolition du prolétariat, le prolétariat ne peut se supprimer, sans que la philosophie soit réalisée. Quand les conditions nécessaires à cela seront réalisées, le jour de la résurrection pour l'Allemagne sera annoncé par le chant claironnant du coq gaulois. »

d'une période nouvelle, au cours de laquelle il allait rapidement élaborer sa conception du matérialisme historique et établir sur elle une conception non plus utopique mais scientifique du socialisme.

Dans cet article le thème central reste encore celui de l'émancipation humaine ; mais il rejette ici complètement le point de vue anthropologique de Feuerbach, qu'il avait déjà dépassé dans sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel* et surtout dans la *Question juive*, où il avait opposé à l'émancipation partielle donnée par la révolution politique, l'émancipation totale, l'émancipation humaine, en liant maintenant celle-ci à la lutte de classe du prolétariat, ce qui donnait à ce thème un aspect et un contenu entièrement nouveaux.

Dans l'exposé de ce thème il part de l'idée qu'il avait dégagée dans son analyse de la question juive : que l'émancipation humaine nécessite non seulement l'abolition de la religion, mais aussi et surtout la transformation radicale de l'organisation sociale, dont la religion n'est que le reflet idéologique.

Allant au delà des conclusions de la « question juive », il montre que l'abolition de la propriété privée, condition nécessaire de l'émancipation humaine ne pourra être réalisée que par une révolution communiste. Cette révolution, et ici apparaît pour la première fois clairement formulée par Marx la notion de la lutte de classes et de son importance historique, sera l'œuvre commune des penseurs révolutionnaires et du prolétariat qui, dès que Marx commence à participer à ses luttes, lui apparaît comme l'élément actif du progrès dans les temps présents.

Ainsi que l'exige le développement dialectique, qui ne se réalise que par l'accentuation des contraires, la libération totale des hommes ne peut résulter que de l'aggravation de la lutte de classes entre la bourgeoisie et le prolétariat.

C'est de ce point de vue que Marx analyse le rôle de la bourgeoisie et du prolétariat en Allemagne. Il montre que, du fait du développement économique et social tardif de ce pays, et de la tendance semi-conservatrice de la bourgeoisie, obligée de lutter à la fois contre la réaction absolutiste et féodale et contre un prolétariat grandissant, celle-ci ne peut jouer le rôle révolutionnaire qu'elle a joué en France, où elle incarnait l'opposition de tout le peuple à l'ancien régime et qu'elle est ainsi, incapable, d'accomplir sa propre révolution, qui est la révolution politique. Soulignant sa tendance au compromis, propre aux classes moyennes, il prévoit déjà, quatre ans avant la Révolution de 1848, son futur rôle contre-révolutionnaire. Sa rupture avec la bour-

geoisie, qui avait eu tout d'abord un caractère jacobin revêt maintenant un caractère plus radical, fondé sur la notion de la lutte de classes.

A la bourgeoisie, qui a failli en Allemagne à sa tâche, doit succéder le prolétariat comme classe révolutionnaire. La suppression de la société bourgeoise, dans laquelle les hommes mènent une vie inhumaine ne peut être que l'œuvre du prolétariat, classe opprimée et dépouillée de tous biens qui — et en cela réside son rôle historique — émancipera, en s'émancipant, l'humanité tout entière.

Incarnant comme classe l'aliénation portée à son point extrême, seul le prolétariat peut régénérer complètement la société par l'abolition totale de la propriété privée, car il ne défend aucun intérêt privé, aucun privilège particulier de classe.

Cette conception de l'importance fondamentale de la lutte de classes et de son rôle révolutionnaire dans le développement historique faisait faire à Marx un progrès considérable dans l'élaboration d'une dialectique matérialiste, progrès qui se marquait par la conception de la nécessité, non plus simplement morale mais historique de la révolution et par son rejet du dogmatisme et de l'utopie (1).

Du fait qu'il commençait seulement à participer à la lutte de classe du prolétariat et aussi de son insuffisante connaissance de l'économie politique, Marx ne réussissait cependant pas encore à s'affranchir complètement du dogmatisme.

Celui-ci se manifeste dans sa critique du système protectionniste, qu'il rejetait comme réactionnaire, alors qu'il répondait aux exigences du développement industriel de l'Allemagne qui, étant encore à ses débuts, avait besoin d'être protégé contre la concurrence anglaise et française.

Il apparaît également dans sa conception de la lutte de classe entre la bourgeoisie et le prolétariat. Ne se rendant pas encore nettement compte comment le développement même du régime capitaliste engendre, en même temps que celui du prolétariat, l'aggravation de la lutte de classes entre la bourgeoisie et la classe ouvrière, il conçoit cette lutte d'une manière encore un peu schématique. Le prolétariat, prenant la valeur d'un élément antithétique mis au service du progrès, apparaît un peu comme le protagoniste du drame feuerbachien de la destinée humaine, comme l'incarnation de l'humanité qui, tombée au dernier degré de l'aliénation, tire,

(1) *Mega*, I, t. I¹, p. 616.

« Il ne suffit pas que la pensée veuille se réaliser, il faut que la réalité elle-même se porte vers la pensée. »

de l'excès même de sa dépossession, la raison et le motif de la réappropriation de son essence aliénée.

Il s'oppose, comme une antithèse, à la bourgeoisie et de leur lutte doit naître, par leur commun anéantissement, la société nouvelle sans classes, la société communiste, qui émancipera définitivement l'humanité.

Cette société, comme le veut le mouvement dialectique, où le progrès résulte de l'opposition des contraires, ne peut être engendrée que par une révolution totale. D'où le rejet par Marx, des réformes politiques, considérées comme des palliatifs insuffisants, sa sous-estimation de l'action politique de la bourgeoisie allemande et sa surestimation, par contre du rôle révolutionnaire du prolétariat allemand, qui commençait seulement à se former, ce qui ne l'empêchait pas du reste d'esquisser d'une manière exacte, les grandes lignes du développement historique de l'Allemagne.

Faisant du prolétariat la force, l'instrument mis au service de la philosophie qu'il tenait, du moins en Allemagne, pour un élément essentiel du progrès, il était amené, sous l'influence de tout son passé intellectuel, qui le portait à surestimer encore le rôle des idées et peut-être aussi d'un penchant à établir, à la manière de H. Heine, un certain parallélisme entre la pensée révolutionnaire allemande et l'action révolutionnaire française, à attribuer encore à la philosophie un rôle essentiel dans le développement historique en rattachant son action comme le faisait alors également Engels, à celle du prolétariat révolutionnaire.

Liée à l'action révolutionnaire, la philosophie perdait, en même temps que son caractère de doctrine abstraite, sa raison d'être, en tant que préfiguration de la société future, dans la mesure même, où celle-ci était réalisée, ce que Marx exprimait dans sa formule : La société future ne peut s'établir sans que la philosophie soit réalisée et celle-ci ne peut se réaliser, sans être abolie en tant que telle.

Pour arriver à une notion plus exacte de la lutte de classes, du communisme et du rôle de la pensée, il ne restait plus à Marx, qu'à se rendre compte, d'une manière plus précise, des raisons et du caractère du développement économique et social. C'est à cette tâche qu'il allait se consacrer dans ses *Manuscrits d'économie politique et de philosophie*, qui devaient lui permettre d'associer dans une même conception le matérialisme historique et le communisme.

Il devait y être aidé par les articles qu'Engels publiait alors

dans les *Annales franco-allemandes*, où il soumettait l'économie capitaliste à une analyse aussi pénétrante que celle de Marx, pour les rapports politiques et sociaux, et aussi par un article de Hess sur « L'essence de l'argent » destiné également à cette revue.

Après sa conversion au communisme, sous l'influence de Hess, qui lui avait montré que cette doctrine était la conséquence nécessaire de l'humanisme, Engels avait accédé, sous l'impression du développement industriel anglais, de la lutte de la classe ouvrière anglaise et de l'exploitation particulièrement odieuse, dont elle était l'objet, à une conception du communisme différente de celle de Hess. Il considérait maintenant que la seule possibilité d'émancipation du prolétariat était l'abolition du régime capitaliste et de la société bourgeoise, qui devait être, pensait-il avec Marx, l'œuvre conjointe du prolétariat et du radicalisme philosophique.

Critiquant l'égoïsme de classe, non seulement des conservateurs mais aussi des libéraux, qui ne lui paraissaient plus capables de contribuer au progrès, il faisait l'éloge de la classe ouvrière, à laquelle il reprochait cependant, de ne pas mener une action suffisamment révolutionnaire et de se contenter de réclamer des réformes démocratiques, au lieu de lutter pour l'abolition totale de la propriété privée. Seul Owen lui paraissait bien poser la question de l'émancipation de la classe ouvrière, en demandant la suppression du système de production capitaliste. Il le critiquait cependant au sujet des moyens, qu'il se proposait d'utiliser à cet effet, lui reprochant de ne pas faire appel à la force révolutionnaire du prolétariat et de condamner la révolution.

Comme il l'avait fait jusqu'alors, il ne se laissait pas accaparer par son activité professionnelle. Poussé par l'intérêt de plus en plus grand, qu'il portait à la question sociale et par sa participation de plus en plus active au mouvement ouvrier anglais, il lisait, avec un intérêt passionné, la presse anglaise, qui discutait beaucoup plus ouvertement et librement que la presse allemande les questions politiques et sociales, et aussi les œuvres d'écrivains comme Carlyle et Shelley, qui critiquaient les institutions anglaises.

Pour étudier de manière plus approfondie les causes de la misère du prolétariat, il s'était mis à l'étude des économistes anglais et français, en particulier d'Adam Smith, de Stuart Mill, de Malthus, de Ricardo et de Jean-Baptiste Say, qui lui permettaient de mieux comprendre la nature du régime capitaliste et de la société bourgeoise et de leurs tares. L'attitude critique qu'il

prenait, de prime abord, vis-à-vis des économistes bourgeois était déterminée par son rejet du libéralisme, qu'il jugeait incapable de résoudre la question sociale et par sa conviction, que seul le communisme pouvait lui apporter une solution.

Participant en même temps de plus en plus directement et activement à la vie et à la lutte du prolétariat anglais, et convaincu que l'émancipation du prolétariat ne pourrait se réaliser en Angleterre que par l'alliance du chartisme, qui groupait la grande masse de la classe ouvrière et du socialisme, il entra en relations de plus en plus étroites avec les chartistes et les owenistes.

En été 1843, il faisait la connaissance de Georg Julian Harney, directeur de l'organe central des chartistes, le *Northern Star* (*L'étoile du Nord*) qui paraissait à Leeds. Harney, qui appartenait à l'aile gauche du chartisme, avait vu, après l'échec de la grande grève de 1842, que la faiblesse de ce mouvement venait en grande partie de son insuffisance doctrinale (1). Aussi se réjouissait-il de rencontrer Engels, qui attirait son attention sur un aspect du socialisme, qui lui était inconnu, le socialisme philosophique.

Surpris de l'ignorance des Anglais les plus éclairés au sujet du mouvement socialiste et communiste en France et en Allemagne, Engels se proposa de le leur faire connaître par un grand article, qu'il publia dans l'organe central des owenistes *The New Moral World*. Il avait été mis en relation avec le journal, auquel il devait collaborer de novembre 1843 à mai 1845, par le socialiste John Watts (2), avec lequel il s'était lié d'amitié à Manchester.

Dans cet article, « Le progrès de la réforme sociale sur le continent », (Progress of social reform on the continent), qui parut en novembre 1843 (3), il analysait le mouvement communiste en France, en Allemagne et en Suisse, dans le but de convaincre les Anglais de la nécessité d'une transformation radicale de la société pour réaliser le communisme.

(1) Né le 17 février 1817, G. J. Harney, après avoir été marin et imprimeur, publie en 1836 une feuille clandestine et est emprisonné plusieurs fois pour son agitation politique. Après le Congrès chartiste de 1839 il est choisi par O'Connor, comme co-rédacteur de l'organe central chartiste *Northern star*. Bon orateur, spirituel et puissant et bon journaliste, au style à la fois concis et brillant, il se met à la tête de la tendance extrême du chartisme, entre en conflit avec O'Connor et est à nouveau emprisonné. Lié d'amitié avec Fr. Engels, puis avec K. Marx, il adopte le *Manifeste communiste* et s'efforce de régénérer le chartisme, en l'associant au communisme. Il édite à cet effet le *Red Republican* (*Le républicain rouge*). Sa tentative ayant échoué, il se rend à l'île de Jersey et de là au Canada et aux Etats-Unis.

(2) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 371-374 : Lettres de Londres.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 435-449.

Il montrait que le communisme était le but commun, vers lequel tendaient, par des voies différentes, l'Angleterre, la France et l'Allemagne, l'Angleterre, par le développement économique et social, la France, par le mouvement politique et social, l'Allemagne, par le mouvement philosophique (1).

Ces divergences dans le développement de ces pays devaient, pensait-il, disparaître, pour que le communisme pût pleinement se réaliser, et il se proposait d'y contribuer, en faisant connaître à chacun de ces pays, le mouvement communiste chez les deux autres. Dans la première partie de cet article, il caractérisait la situation du communisme en France (2).

Dans ce pays, disait-il, le développement politique a précédé le développement social. Il a atteint son point culminant avec la Révolution, dont le mérite est d'avoir introduit la démocratie politique en Europe et aussi d'en avoir montré les limites. N'abolissant pas la servitude sociale, cette démocratie ne mène pas, en effet, à la vraie liberté et à la véritable égalité (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 435-436.

« Il doit donc apparaître nécessaire, que ces trois nations s'entendent et sachent dans quelle mesure elles s'accordent ou non entre elles. Il y a entre elles également des divergences idéologiques, déterminées par l'origine différente de la doctrine communiste dans chacun de ces trois pays. Les Anglais ont accédé à cette doctrine par la voie de la pratique, par l'augmentation rapide de la misère, de la démoralisation et du paupérisme dans leur pays, les Français, par la voie politique, en réclamant d'abord la liberté et l'égalité politiques et en réclamant ensuite, après avoir reconnu l'insuffisance de leurs exigences politiques, la liberté et l'égalité sociales, les Allemands, par la voie de la philosophie, en réfléchissant sur les principes fondamentaux. Etant donnée la différence d'origine du socialisme dans ces trois pays, il y a nécessairement aussi des divergences entre eux sur des points secondaires. Je crois cependant pouvoir montrer que ces divergences sont peu importantes, et qu'elles peuvent s'accorder avec les sentiments des réformateurs sociaux de ces différents pays. L'essentiel est qu'ils apprennent à se connaître réciproquement. Je suis sûr que, si cela se fait, ils aspireront tous au succès de leurs frères communistes étrangers. »

(2) Il devait sans doute au livre de L. von Stein et peut-être aussi en partie à M. Hess sa connaissance du mouvement socialiste et communiste en France. Dans une lettre du 28 janvier 1844, publiée le 3 février 1844 dans le *New Moral World*, il mentionne aussi la connaissance qu'il avait faite du célèbre prédicateur communiste, Godwin Barmby, qui avait séjourné en 1840 à Paris et qui a pu aussi contribuer à lui faire connaître ce mouvement (cf. *Mega*, I, t. II, p. 454).

(3) Cf. *ibid.*, p. 436.

« La France est, depuis la Révolution, le seul pays exclusivement politique de l'Europe. Nul mouvement, nulle doctrine ne peuvent réussir à avoir en France une importance nationale, s'ils ne revêtent pas une forme politique. La Révolution française a marqué le début de la démocratie en Europe. Considérée du point de vue de la forme de gouvernement, la démocratie constitue en soi une contradiction, un mensonge, une hypocrisie... La liberté politique n'est que pure apparence et constitue en fait le pire des esclavages; de la liberté elle a l'aspect et de l'esclavage la réalité. Il en est de même de l'égalité politique; aussi faut-il détruire la démocratie, comme toute autre forme de

C'est ce qu'a bien vu Babeuf, qui voulait réaliser la liberté et l'égalité par le communisme. L'échec de sa tentative s'explique par le fait que son époque n'était pas encore mûre pour la réalisation du communisme (1).

Après lui, le socialisme s'est développé avec Saint-Simon et surtout avec Fourier, qui a montré comment, par l'association, l'humanité pourrait se libérer des maux engendrés par la concurrence. Son défaut a été de laisser subsister la propriété privée, qui engendre nécessairement la concurrence et de s'être désintéressé de la politique, qui est la seule voie par laquelle le progrès se réalise en France (2).

Fourier a été dépassé par les communistes, en particulier par Cabet, qui entend abolir la propriété privée, mais sans faire appel à l'action révolutionnaire du prolétariat (3). A Cabet s'opposent les sociétés secrètes ouvrières, qui veulent réaliser le communisme par la révolution, mais qui ont le défaut de ne pas envisager une action de masse de la classe ouvrière et de donner, par leurs complots, l'occasion au gouvernement de réprimer le mouvement ouvrier (4). La faiblesse des communistes français tient, d'autre part, à l'alliance qu'ils établissent entre le christianisme et le communisme. Dans cette étude du communisme français, Engels faisait une place à part à Proudhon, qu'il louait pour avoir fait la critique la plus profonde, à son sens, de la propriété privée, dans son ouvrage *Qu'est-ce que la propriété?* Il lui reconnaissait également le mérite d'avoir montré que la propriété, étant l'élément essentiel de la vie économique et sociale présente, il fallait réformer non pas l'État, mais la société et que cette réforme impliquait l'abolition de l'État (5).

gouvernement. L'hypocrisie ne saurait durer, la contradiction incluse dans la démocratie doit éclater; il faut avoir ou le véritable esclavage, qui trouve sa forme dans le pur despotisme, ou la vraie liberté et la véritable égalité c'est-à-dire le communisme.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 436.

« La conjuration communiste échoua, parce que le communisme avait alors un caractère grossier et superficiel, et aussi parce que l'opinion publique n'était pas encore assez avancée. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 437-438.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 439-440.

(4) Cf. *ibid.*, p. 440. Ceci constituait une critique indirecte de la « Ligue des Justes » dans laquelle K. Schapper et J. Moll qui la dirigeaient à Londres, l'avaient invité à entrer.

(5) Cf. *ibid.*, p. 442.

« L'écrivain le plus important de cette tendance (communiste) est Proudhon, un jeune homme qui a, il y a deux ou trois ans, publié un livre *Qu'est-ce que la propriété?*, dans lequel il répondit à cette question en disant : « La propriété c'est le vol. » Dans le domaine du communisme, ce livre est le plus philosophique, qui ait été écrit en français et si je désirais voir un livre français traduit en anglais, ce serait celui-là. Le droit de propriété privée, les consé-

Il concluait en disant que la France accèdera au communisme après avoir franchi tous les degrés du développement politique qui l'a dès maintenant amenée à élaborer des doctrines socialistes et communistes qui visent à transformer radicalement non plus l'État mais la société.

Dans la deuxième partie de son article, Engels montrait comment, en Allemagne et en Suisse, le communisme se présentait comme la conséquence nécessaire du radicalisme philosophique, qui avait mené à l'athéisme et au républicanisme.

Dans la courte étude qu'il consacrait au mouvement communiste en Suisse, il faisait ressortir la séparation qui s'y était produite entre le communisme philosophique des penseurs révolutionnaires et le communisme de la classe ouvrière. Il reconnaissait à ce propos tout le mérite de Weilling, dont la doctrine qui s'était répandue aussi bien en Allemagne qu'en Suisse, marquait dans ces pays, où n'existaient ni industrie, ni classe ouvrière puissante, le point culminant du communisme prolétarien (1).

Étudiant ensuite les origines du communisme en Allemagne, il le faisait remonter à la guerre des paysans avec Thomas Münzer, qui était arrivé à une première conception communiste, en associant le radicalisme social au communisme primitif. Du fait de l'écrasement de la guerre des paysans, le développement de l'Allemagne avait pris un caractère essentiellement spirituel (2). La manifestation actuelle la plus importante de ce développement était le mouvement de la Gauche hégélienne. Après avoir propagé tout d'abord l'athéisme et le républicanisme, les Jeunes Hégéliens avaient reconnu que les réformes politiques étaient incapables de transformer la société et que cette transformation exigeait une révolution sociale qui instaurerait le communisme, dans lequel ils voyaient la conséquence nécessaire et l'achèvement de l'humanisme (3).

quences de cette institution, la concurrence, l'immoralité, la misère sont exposés ici avec une puissance intellectuelle et sur la base de recherches scientifiques telles, que je ne les ai pas encore trouvées réunies dans aucun autre livre. Il fait en outre des remarques très importantes sur le gouvernement. Après avoir montré que toute forme de gouvernement, qu'elle soit démocratique, aristocratique ou monarchique est également critiquable, du fait qu'elle repose sur la force et que, dans le meilleur des cas, la majorité opprime une minorité, il conclut en disant « Nous voulons l'anarchie », c'est-à-dire aucun gouvernement chacun ne prenant la responsabilité que de lui-même. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 444-446.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 443-444.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 447-448.

« Les Jeunes Hégéliens de 1842 se déclaraient ouvertement athées et républicains... Le gouvernement arrêta leur développement par une suppression

Contrairement à Stein il soutenait que le communisme n'était pas simplement une question de défense d'intérêts matériels, mais qu'il répondait aussi à des besoins d'ordre spirituel et il pensait, avec Hess, qu'il se produirait bientôt, de ce fait, un puissant mouvement communiste parmi les intellectuels allemands. Si en Angleterre, disait-il, le communisme est né du développement économique et social, en particulier des crises, qui ont aggravé, avec la misère, les luttes de classes et s'il y a trouvé son appui surtout dans le prolétariat, en Allemagne par contre, il a un caractère essentiellement théorique, spirituel et y sera principalement l'œuvre d'intellectuels (1) qui sont annonçait-il, précisément en train de fonder une revue — il faisait ici allusion aux *Annales franco-allemandes* — destinée à défendre et à propager la doctrine communiste (2).

Dans cet article, où il résumait ses connaissances et ses vues nouvellement acquises sur le caractère et le développement du communisme en Angleterre, en France, en Allemagne et en Suisse, Engels développait des idées assez voisines de celles de Marx.

Partant de la conception de la nécessité d'une alliance entre l'Angleterre, l'Allemagne et la France pour réaliser le communisme, il analysait plus profondément que ne l'avait fait Hess, son caractère particulier dans chacun de ces pays, en le rattachant étroitement à leur développement historique.

despotique inouïe de toute liberté d'expression. Pamphlets, journaux, revues, ouvrages scientifiques furent supprimés par douzaines et bientôt le mouvement des esprits dans le pays s'arrêta... L'agitation républicaine aurait été, au demeurant, délaissée par ses propres partisans, qui, en développant sans cesse les conséquences de leur philosophie, devenaient maintenant communistes. Alors que les princes en Allemagne croyaient avoir écrasé, pour toujours, le républicanisme, ils voyaient naître des cendres de l'agitation politique, le communisme, et cette nouvelle doctrine leur paraît encore plus dangereuse et redoutable que celle qu'ils se réjouissaient d'avoir apparemment détruite. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 448-449.

(2) Cf. *ibid.*, p. 455. Cf. F. ENGELS, *Continental Movements* (Mouvements sur le continent). Court article publié dans le *New Moral World*, le 3 février 1844.

« Les Allemands sont une nation philosophique ; ils ne veulent ni ne peuvent devenir infidèles au communisme, dès lors que celui-ci repose sur de solides fondements philosophiques, surtout s'il apparaît comme une conséquence inévitable de leur propre philosophie... Le même penchant pour les principes abstraits, le même mépris de la réalité concrète et du profit, qui ont provoqué, chez eux, une si piètre situation politique, assurent le succès du communisme philosophique dans ce pays. Il peut sembler étrange aux Anglais, qu'un parti, qui réclame la suppression de la propriété privée, soit surtout constitué par des personnes aisées, ce qui est cependant le cas en Allemagne. Nous ne pouvons recruter nos adhérents que dans les classes qui ont joui d'une bonne éducation, c'est-à-dire parmi les universitaires et les commerçants, nous n'avons jusqu'ici pas rencontré beaucoup d'obstacles parmi eux. »

Comme Marx, il pensait, subissant en cela l'influence de Proudhon et de Hess, que du fait que le caractère de la société bourgeoise était essentiellement déterminé par le régime de la propriété privée, une transformation profonde de la société devait se faire non par des réformes politiques, qui ne changeaient rien à la nature de celle-ci, mais par une révolution sociale, qui détruirait l'État, dans lequel Engels voyait, contrairement à Marx, non l'incarnation de l'essence aliénée de l'humanité, mais un instrument d'oppression. Comme Marx, mais sur un autre plan que lui, il rejetait la démocratie politique, qui lui paraissait incapable d'émanciper véritablement le peuple, du fait qu'elle limitait la réalisation de la liberté et de l'égalité au domaine politique.

Ne se libérant pas aussi complètement que Marx de l'idéologie jeune hégélienne, il pensait, contrairement à ce que lui avait appris son expérience politique et sociale en Angleterre, que le communisme n'était pas seulement l'idéologie de classe du prolétariat, se développant avec l'accentuation de son combat révolutionnaire, mais qu'il pouvait aussi se développer sur un plan différent, sur le plan politique en France et philosophique en Allemagne.

La France, disait-il, accèdera au communisme après avoir franchi tous les degrés du développement politique qui l'a, dès maintenant amenée à élaborer des doctrines socialistes et communistes, qui visent à transformer radicalement, non plus l'État, mais la société.

Le parallélisme qu'il établissait aussi entre la pensée philosophique révolutionnaire et l'action révolutionnaire du prolétariat, sans chercher comme Marx à le surmonter en liant étroitement le développement de la philosophie à la lutte de classe du prolétariat, l'amenait à penser qu'en Allemagne, où le prolétariat était encore très faible, le communisme était le produit non de la lutte de la classe ouvrière, mais du développement interne de la philosophie (1).

(1) La faiblesse et l'insuffisance du point de vue de Engels apparaît, quand on le compare à sa conception ultérieure du développement du communisme telle qu'il l'expose en particulier dans son livre *Le bouleversement de la science* par M. Eugène Dühring, Berlin, 1952, p. 17.

« Par son contenu, le socialisme a été tout d'abord le produit de la compréhension qui se faisait de la lutte de classes entre possédants et non-possédants, bourgeois et salariés dans la société moderne et aussi de l'anarchie dans la production. Au point de vue théorique il est apparu, au début, comme un développement apparemment plus conséquent, des principes posés par les philosophes français du XVIII^e siècle. Comme toute nouvelle théorie il a dû se rattacher tout d'abord aux conceptions existantes, bien qu'il plongeât, en réalité, ses racines dans les faits économiques. »

Faisant ainsi du communisme en Allemagne le produit du développement de la philosophie jeune hégélienne, il était amené à ne pas faire de différence fondamentale entre les Jeunes Hégéliens progressistes et à qualifier de communistes des démocrates libéraux comme Ruge et Herwegh. Hess, écrivait-il, est arrivé le premier à cette conception que le communisme est la conséquence nécessaire de l'humanisme et c'est à cette conception que se sont ralliés ensuite Ruge, Herwegh et Marx (1).

Comme il pensait que le communisme philosophique allemand était supérieur, du point de vue théorique, au communisme français et anglais, dont il reconnaissait, du reste, la supériorité dans la pratique, il arrivait à une conclusion analogue à celle de Marx, à la conception de la nécessité de l'union de la philosophie révolutionnaire allemande et de la lutte de classe du prolétariat.

Mais alors que Marx considérait que la philosophie ne pouvait ni ne devait prétendre jouer un rôle indépendant, en dehors et au-dessus de cette lutte et qu'elle devait se confondre, en la dirigeant avec l'action révolutionnaire du prolétariat, Engels ne concevait pas encore cette union comme impliquant la suppression de la philosophie en tant que telle (2).

S'il restait inférieur à Marx dans l'élaboration du matérialisme historique, sur le plan à la fois philosophique, politique et social, Engels le dépassait dans les questions d'économie politique et devait affirmer cette supériorité dans ses articles des *Annales franco-allemandes*.

En septembre 1843 il s'était rendu à Ostende où il avait rencontré l'historien libéral Gervinus, qui lui avait exposé ses idées sur l'unification de l'Allemagne sous la direction de la Prusse et G. Herwegh, qui lui avait appris, où en étaient les préparatifs pour la publication des *Annales* et qui l'avait invité à y collaborer (3).

Il y publia deux articles : « La situation en Angleterre » et « Esquisse d'une critique de l'économie politique » qui consti-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 448. (Texte cité, p. 168, n. 1.)

(2) Dans sa réponse à une critique du *Times* faite sous forme de lettre adressée à l'éditeur du *New Moral World* et publiée dans ce journal le 20 janvier 1844 (cf. *Mega*, I, t. II, pp. 450-453), Engels, tout en reconnaissant quelques erreurs secondaires maintenant, dans son ensemble, son jugement sur le développement du communisme en France, en Suisse et en Allemagne. Il y soulignait en outre, l'importance du soulèvement révolutionnaire de 1839 en France, du rôle joué par Cabet, des meetings de Hambach en Allemagne et de Steinholz en Suisse et de l'agitation de Weitling.

(3) Cf. *Lettres de et à Georges Herwegh*, publiées par Marcel HERWEGH, Munich, 1898, p. 88.

tuaient une partie du tableau général de la situation en Angleterre, qu'il se proposait de faire.

Tandis que dans son article du *New Moral World*, destiné aux lecteurs anglais, il avait exposé les traits fondamentaux du communisme en France, en Suisse et en Allemagne, il voulait analyser, dans les *Annales franco-allemandes*, pour les lecteurs français et allemands, le mouvement économique et social en Angleterre.

Cette analyse qu'il liait à une critique générale de l'économie politique bourgeoise, devait lui faire accomplir, comme le faisait Marx dans ses articles, un pas décisif dans la voie du matérialisme historique et du socialisme scientifique.

Son premier article (1) était une analyse critique du livre de Carlyle, qui avait porté un jugement très sévère sur la société bourgeoise anglaise. De tendance conservatrice et puritaine, Carlyle fustigeait, dans cet ouvrage, le matérialisme et l'utilitarisme, qui avaient entraîné, par la domination de l'argent, l'avilissement des hommes.

Carlyle avait été frappé, en particulier, par le fait que le système capitaliste avait eu pour effet immédiat de provoquer une misère effroyable de la classe ouvrière qui, dans un pays regorgeant de richesses était condamnée à mourir de faim (2).

Les riches n'avaient pas, du reste, un sort beaucoup plus enviable, car la richesse ne leur donnait ni contentement, ni bonheur et Carlyle comparait leur destin à celui du roi Midas, qui avait reçu en même temps que l'or qu'il convoitait, des oreilles d'âne qui l'empêchaient d'en profiter (3).

La domination de l'argent, dont les conséquences se mani-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 405-431; *Annales franco-allemandes*.

La situation de l'Angleterre par Fr. ENGELS, *Le passé et le présent* de Thomas CARLYLE, Londres, 1843.

(2) Cf. *ibid.*, p. 409.

« La situation de l'Angleterre est considérée comme la plus menaçante et aussi la plus étrange que le monde ait jamais connue. L'Angleterre regorge de marchandises de toutes sortes et meurt cependant de faim... En 1842 l'Angleterre et le pays de Galles comptaient 1 430 000 pauvres dont... 200 000 sont enfermés dans des maisons de travail, grâce à l'esprit humanitaire des whigs ! L'Ecosse sans posséder de lois sur les pauvres possède des pauvres en masse, quant à l'Irlande, elle peut se vanter d'en compter le nombre énorme de 2 300 000. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 410.

« Ni le maître qui travaille, ni le maître fainéant, le propriétaire foncier noble, ne sont plus heureux que l'ouvrier... Le peuple meurt de faim au milieu de l'abondance, mais entre ses murs dorés et ses granges pleines, le riche ne se sent ni en sécurité, ni satisfait. Midas aspirait à posséder de l'or. Il en eut à foison, car tout ce qu'il touchait se transformait en or, mais avec ses oreilles d'âne il n'en profita guère. »

festaient dans tous les domaines devait, disait Carlyle, provoquer nécessairement le chaos en Angleterre et la mener à la ruine, et il traçait, de la situation de ce pays, un sombre tableau, qu'Engels résumait ainsi : « Une aristocratie oisive, qui n'a même pas appris à se tenir tranquille, pour ne pas provoquer de malheurs, une aristocratie laborieuse, qui a sombré dans le culte de l'argent et qui, au lieu d'être une assemblée de directeurs de travaux, de capitaines d'industrie, n'est qu'une bande de forbans et de pirates, un Parlement né de la corruption, une philosophie de la vie basée sur la paresse, l'inertie, le « laissez-faire », une religion décrépite, la destruction de tous les intérêts généraux de l'humanité, un renoncement universel à ce qui est vrai et humain et, par suite, un isolement général des hommes, devenus des êtres égoïstes, une désorganisation totale de tous les rapports sociaux, une guerre généralisée entre tous les hommes, une universelle mort spirituelle, un défaut total d'âme, de véritable conscience humaine, une classe ouvrière démesurément accrue, subissant une oppression et en proie à une misère intolérables, se révoltant sauvagement contre le vieil ordre social, une démocratie menaçante, progressant irrésistiblement, partout le chaos, le désordre, l'anarchie, la dissolution des anciens liens sociaux, partout le vide spirituel, l'absence de pensée, la veulerie — telle est la situation de l'Angleterre (1). »

La grande grève de 1842, qui avait poussé un million d'ouvriers affamés et révoltés à manifester contre le régime politique et social apparaissait à Carlyle comme un signe annonciateur de sa décomposition (2).

Malgré son échec, cette grève avait, en effet, démontré que l'aristocratie n'était plus capable de jouer un rôle directeur dans la société actuelle ; quant à la démocratie, qui se développait rapidement en face d'elle, elle n'avait et ne pouvait avoir, affirmait Carlyle, qu'une valeur négative, parce qu'elle négligeait de s'attaquer à la racine même du mal, au matérialisme et à l'utilitarisme (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 418-419.

(2) Cf. *ibid.*, p. 411.

(3) Cf. *ibid.*, p. 417.

« Si dans ces temps extraordinaires l'aristocratie s'avère incapable de diriger les affaires publiques, il est alors nécessaire de la chasser du pouvoir. De là le succès de la démocratie. Ceux qui ont le regard ouvert pour tout ce qui concerne les rapports sociaux, peuvent voir combien la démocratie s'est déjà développée et comme elle ne cesse de se développer avec une rapidité croissante. Mais qu'est-ce que la démocratie en fin de compte ? Elle ne signifie rien d'autre que l'absence d'hommes capables de jouer un rôle directeur, que la résignation à ce mal, et l'essai de se tirer d'affaire sans eux. »

Cette grève montrait qu'il était grand temps, que l'Angleterre, pour éviter le chaos et la ruine, s'engageât dans une voie nouvelle, par un retour à la religion, à la foi en des valeurs éternelles (1).

Pour Carlyle le mal fondamental, dont souffraient les temps modernes était la transformation de la religion en une forme vidée de tout contenu spirituel, l'élimination de l'idéalisme, remplacé par le matérialisme et l'utilitarisme, qui avaient engendré, avec la soif de profit, l'égoïsme, l'immoralité et l'athéisme (2).

La domination de l'argent, tare fondamentale de la société présente, se manifeste disait-il, principalement par la transformation du caractère du travail, qui constitue l'essence véritable de l'homme (3). Le travail ayant été dénaturé et désorganisé par elle, la grande question qui se pose actuellement est celle de son organisation rationnelle, qui lui rendrait sa vraie nature (4).

L'ancienne aristocratie ayant fait faillite et la démocratie s'avérant incapable de régénérer la société, Carlyle pensait que cette organisation rationnelle du travail ne pourrait être que l'œuvre d'une aristocratie nouvelle, qui serait guidée dans sa tâche de gouverner, non par la recherche du profit, mais par l'intérêt général, par le bien de tous (5). Ceci seulement permet-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 412.

« Il n'y a pas de religion, il n'y a pas de Dieu, l'homme a perdu son âme et cherche en vain un sel capable de le préserver de la pourriture. Vaines ont été les exécutions de rois, les révolutions françaises, les réformes électorales, les révoltes ouvrières, rien de tout cela n'a apporté le salut. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 412.

« Nous avons rejeté la religiosité du Moyen Age sans rien recevoir en échange. Nous avons oublié Dieu, fermé nos regards à l'essence éternelle des choses et ne les avons ouverts qu'à leurs apparences trompeuses. L'homme a perdu son âme et commence à s'apercevoir qu'elle lui fait défaut. C'est là le vrai mal, le centre même du cancer, qui ronge la société. »

(3) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 421.

« Le travail renferme en lui-même une noblesse éternelle, je dirais même une sainteté. Si bas qu'un homme soit tombé, si sombre que soit son âme, si oublieux qu'il soit de sa haute mission, il lui reste un espoir, lorsqu'il travaille réellement, sérieusement; le désespoir éternel n'est inhérent qu'à la paresse. Le travail, si avili qu'il soit par l'argent, demeure le lien de l'homme avec la nature, le désir d'accomplir son travail mènera de plus en plus les hommes vers la vérité, et leur permettra de mieux comprendre les déterminations et les lois de la nature. Le travail a une signification et une portée immenses, c'est par lui que l'homme réalise pleinement son être. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 422-423.

« Mais le travail lui aussi a été entraîné dans le sauvage tourbillon du désordre et du chaos, son principe purificateur, qui éclaire et stimule, est devenu la proie de la confusion et des ténèbres. Ceci amène à poser la question essentielle de l'avenir du travail... Tous les intérêts humains, toutes les entreprises communes des hommes ont dû, à un certain stade de leur développement, être organisés, le plus grand des intérêts humains, le travail demande lui aussi maintenant à être organisé. »

(5) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 423.

« Pour réaliser cette organisation, pour remplacer la fausse direction par

trait de revenir à la vraie vie, au culte des valeurs véritables et à la vraie religiosité.

Cette régénération sociale s'annonçait, au demeurant, par le mouvement idéaliste qui s'était formé, en opposition avec la société moderne corrompue, et qui montrait la voie vers le renouveau (1). A la tendance matérialiste, dont Carlyle voyait l'origine dans la Révolution française, s'opposait, en effet, le courant idéaliste allemand, dont les principaux représentants étaient Kant, Goethe, Novalis, Fichte et Schelling. Carlyle le célébrait comme le seul rayon de lumière et d'espoir dans la nuit des temps modernes et il prédisait à l'Angleterre une fin prochaine et ignominieuse, si elle ne se convertissait pas bientôt à cet idéalisme, qu'il concevait comme un panthéisme mystique.

Engels fut très frappé par ce livre, en particulier par la description saisissante de la misère du prolétariat anglais. Mais, s'il partageait, en partie, les vues de Carlyle sur la situation de l'Angleterre, et approuvait ses critiques de l'aristocratie foncière, sombrant dans l'oisiveté, de la bourgeoisie industrielle, cupide et inhumaine, du Parlement vénal et corrompu, de la religion vidée de tout sentiment profond, il en repoussait les conclusions et l'idéal opposé par Carlyle à la société bourgeoise. Le salut de l'Angleterre, comme celui de l'Europe, réside, disait-il, non dans un retour à la religion et à l'idéalisme, mais dans l'athéisme, non dans la croyance en Dieu, mais dans la foi en l'humanité.

Fustigeant, avec Carlyle, l'immoralisme de la société bourgeoise, il considérait que ce n'était pas l'athéisme, mais au contraire la religion, sous quelque forme qu'elle se présentât, qui constituait la cause essentielle des tares sociales, du fait qu'en privant les hommes de leur essence, elle les rendait inhumains.

Carlyle, disait-il, connaît bien la littérature allemande, mais il ignore son terme dernier, la philosophie post-hégélienne, en

une vraie, le mauvais gouvernement par un bon, Carlyle demande l'institution d'une aristocratie véritable, d'un culte de héros et pose comme second grand problème, celui de choisir les meilleurs parmi les hommes qui, dans leur mode de gouverner, uniraient, à la démocratie inévitable, la nécessaire souveraineté. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 421.

« Mais notre époque n'est cependant pas complètement abandonnée. Dans notre pauvre Europe désunie des voix religieuses se sont faites entendre récemment, prêchant au cœur de tous les hommes une religion nouvelle, qui est en même temps la plus ancienne de tous. J'en connais quelques-uns qui, sans se faire appeler prophètes et sans croire qu'ils l'étaient, étaient de nouveau de ces voix pleines et fortes, qui viennent du cœur éternel de la nature et qui sont vénérées de tous ceux qui ont une âme. »

particulier la doctrine de Feuerbach, qui a montré que la seule voie de salut pour l'homme, est de se détourner de la religion, pour prendre conscience de son être véritable et organiser le monde conformément à celui-ci (1) : « Nous voulons éliminer tout ce qui se donne pour surnaturel et surhumain, et abolir, par là même, le mensonge, car la prétention de ce qui n'est qu'humain et naturel d'être surhumain et surnaturel est la source de tout ce qui est faux et mensonger. C'est pourquoi nous avons résolument déclaré la guerre à la religion et aux conceptions religieuses... Il ne nous vient pas à l'esprit de douter de la révélation de l'histoire et de la mépriser, car l'histoire est tout pour nous... Nous revendiquons le contenu de l'histoire, voyant en elle, non la révélation de Dieu, mais celle de l'homme et seulement de l'homme. Pour comprendre toute la grandeur de l'être humain, le développement de l'espèce humaine au cours de l'histoire, son progrès, que rien ne peut arrêter, sa victoire constante sur l'irrationnel et l'inhumain, son dur et victorieux combat contre la Nature, jusqu'au moment où elle arrive à la pleine conscience d'elle-même... pour reconnaître toute la grandeur de ses efforts et de ses conquêtes, nous n'avons pas besoin de recourir à cette abstraction que constitue Dieu et de lui attribuer tout ce qui est beau, grand, sublime et vraiment humain... L'homme n'a qu'à se connaître lui-même, prendre conscience de son être, juger d'après celui-ci toutes les manifestations de la vie et organiser le monde de manière humaine, selon les exigences de sa nature, pour résoudre l'énigme de notre temps... L'homme a perdu son être dans la religion, il a aliéné en elle son humanité et il reconnaît, maintenant que les progrès de l'histoire ont fait chanceler la religion, tout le vide et toute l'inanité de son existence. Il n'y a pour lui qu'une seule voie de salut, il ne peut reconquérir son humanité et son être véritable, qu'en se libérant de toutes les conceptions religieuses, par un énergique et franc retour, non pas à Dieu, mais à lui-même (2). »

Cette conception de l'homme et de l'histoire amenait Engels à rejeter le panthéisme de Carlyle, qui n'était, disait-il que la forme dernière de la religion. Laissant, comme toute religion, subsister le dualisme entre Dieu et l'homme, en attribuant à Dieu une réalité en dehors des hommes et en faisant de lui une entité supérieure à eux, le panthéisme constitue, en fait, la négation de la nature et de l'homme, qui ont leur essence, non en

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 424-425.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 426-427-428.

eux-mêmes, mais en Dieu (1). Par le maintien de ce dualisme qui implique le néant de l'homme et de la nature et qui fait appel à Dieu pour expliquer l'histoire, le panthéisme laisse également subsister la foi dans une puissance et dans une autorité supérieures et donne ainsi une base et une justification théoriques au despotisme et à la tyrannie.

C'est sur ce panthéisme qui, comme toutes les doctrines mystiques, avilit l'homme, en le subordonnant à un Être supérieur, que Carlyle fonde, en effet, son apologie de l'aristocratie et sa critique de la démocratie. Déniant au peuple, à la masse, au prolétariat la capacité de diriger l'État et d'organiser la société, il attribue ce rôle aux surhommes, aux héros, ce qui a pour effet, de laisser subsister, en la justifiant, la division des hommes en maîtres et esclaves. Reprochant à Carlyle de ne pas considérer l'humanité dans son unité, Engels opposait à son aristocratie le communisme, qu'il jugeait avec Hess, comme seul capable de réaliser la véritable égalité et la vraie liberté (2).

Ceci l'amenait à rejeter également la conception que Carlyle se faisait de l'organisation du travail, qui devait s'opérer dans le cadre de la propriété privée. Il était vain, disait Engels, de vouloir réaliser une organisation rationnelle du travail sans abolir celle-ci (3). Il louait, en terminant, les socialistes anglais de l'avoir clairement reconnu, leur reprochant seulement de ne considérer le

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, P. 426 : « Le panthéisme n'est lui-même qu'une conséquence du christianisme, qui en constitue les prémisses. »

PP. 428-429 : « Le panthéisme n'est lui-même que le dernier degré de l'évolution, qui permet d'accéder à une conception libre et humaine du monde. L'histoire, que Carlyle considère comme la vraie révélation, ne renferme rien d'autre que des choses humaines ; ce n'est qu'arbitrairement que l'on peut enlever à l'humanité son propre contenu, pour l'attribuer à un Dieu... Pourquoi mettre sans cesse au premier plan un mot qui maintient l'apparence du dualisme, un mot qui constitue, en soi, la négation de la nature et de l'humanité. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 429.

« Carlyle a encore suffisamment de religion pour rester dans un état de servitude ; le panthéisme reconnaît, en effet, encore quelque chose de supérieur à l'homme considéré en soi. De là vient qu'il aspire à trouver une aristocratie véritable de héros, comme si ces héros, dans le meilleur des cas, pouvaient être quelque chose de plus que des hommes. S'il avait considéré l'homme en tant qu'homme, dans sa grandeur infinie, il ne lui serait pas venu à l'idée de diviser l'humanité en deux groupes : les bœufs et les brebis, les régents et les régents, les aristocrates et la canaille, les seigneurs et les imbéciles. La démocratie n'est certes qu'une période transitoire ; elle mène non à une nouvelle aristocratie, qui serait meilleure que l'ancienne, mais à la vraie liberté, à la liberté humaine. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 429-430.

« Comment veut-il (Carlyle) supprimer la concurrence, l'offre et la demande, le règne de l'argent, si leur vraie racine, la propriété privée subsiste ? L'organisation du travail en soi est inopérante, et elle ne peut être réalisée sans une certaine identité des intérêts. »

socialisme que sous son aspect pratique, sans chercher à lui donner un fondement plus solide, en s'inspirant de la philosophie allemande (1).

Cet article a, sans doute, été écrit par Engels au début de son séjour en Angleterre, comme le montre l'influence encore très grande de l'idéologie feuerbachienne, qu'il n'avait pas soumise, de prime abord, comme Marx à une analyse critique.

Alors que Marx, se dégageant de cette idéologie par sa pénétrante étude de la société et de l'État bourgeois, n'assignait plus à la philosophie qu'un rôle d'anticipation de la société future et la confondait, en fait, avec l'action révolutionnaire du prolétariat. Engels lui attribuait, en particulier à la doctrine de Feuerbach, qui lui paraissait avoir donné, sur le plan théorique, la vraie solution du problème social, un rôle encore déterminant dans le développement historique. Il en résultait une certaine contradiction entre ses conceptions économiques et sociales, qui avaient déjà un caractère matérialiste et sa conception encore semi-idéaliste de l'histoire (2).

Il devait, par une étude plus approfondie de l'économie capitaliste, dépasser cette contradiction, en faisant de la transformation sociale le résultat du développement économique.

Il allait réaliser ce progrès dans son second article des *Annales franco-allemandes*, « Esquisse d'une critique de l'économie politique » (3), qui occupe, par rapport à son premier article, une place analogue à celle de l'article de Marx « Contribution à la critique de la philosophie du Droit de Hegel. Introduction » par rapport à la « Question juive ».

Se libérant beaucoup plus nettement de l'idéologie jeune hégélienne, Engels, abandonnait à peu près complètement les considérations générales sur l'essence humaine et dégagait les traits fondamentaux de la société bourgeoise d'une analyse approfondie de ses fondements économiques, qui répondait à l'analyse politique et sociale qu'en faisait Marx.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 430.

« Les socialistes anglais sont uniquement pratiques, ils n'ont pas confiance dans la théorie et s'en tiennent, pour la pratique, au matérialisme, sur lequel se fonde tout leur système social... Cela vient de ce que ces socialistes sont encore des Anglais, alors qu'ils ne devraient être que des hommes, ils ne connaissent du développement philosophique du continent, que le matérialisme et ignorent la philosophie allemande, c'est là leur défaut. »

(2) Ceci le rapprochait encore, en un certain sens, de Hess auquel il empruntait sa conception sociale de « l'essence humaine » et aussi une certaine phraséologie idéaliste par exemple lorsqu'il parlait, avec lui, de l'énigme des temps présents (cf. *Mega*, I, t. II, p. 428). Cf. M. Hess, *Gazette rhénane*, 18 avril 1842 : L'énigme du XIX^e siècle.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 379-404.

Il s'appuyait, dans cette analyse, sur la connaissance qu'il avait maintenant de l'Angleterre, où le système capitaliste engendrait en même temps que l'augmentation de la production et l'accroissement et la concentration des richesses, les crises et, avec elles, une paupérisation croissante des classes moyennes et l'aggravation constante de la misère du prolétariat.

Voyant que dans la société bourgeoise, fondée sur la propriété privée, le développement de la production, dû à celui de la concurrence et des progrès techniques, loin d'améliorer les conditions de vie de la classe ouvrière, les aggravait sans cesse, il entreprenait, avec une ardeur juvénile — il n'avait alors que 23 ans — la critique du paradoxe qu'offrait ce pays mourant de sa richesse et de son abondance (1) et celle des économistes bourgeois qui s'attachaient à justifier ce régime, en sanctifiant, pour ainsi dire, la doctrine du libre-échange, qui avait succédé à celle du mercantilisme. Il entreprenait, dans cette critique, non seulement de souligner, après Sismondi, les défauts et les insuffisances du système capitaliste, mais se proposait de réfuter complètement l'économie politique bourgeoise.

Il se plaçait, dans sa critique, beaucoup moins à un point de vue moral, qu'à un point de vue historique, pour dégager des contradictions mêmes du système capitaliste, dont il montrait qu'elles engendraient nécessairement une révolution sociale, une justification, non pas utopique et sentimentale, mais scientifique du communisme.

C'est ce qui le distinguait des critiques précédents du régime anglais, en particulier de Buret (2), qui ne pouvant, en tant qu'économistes bourgeois, ni discerner les vraies causes de la misère, ni indiquer les remèdes propres à la supprimer, se contentaient de proposer d'insuffisants palliatifs.

Le mérite de ces livres, en particulier de celui de Buret, était d'avoir décrit, d'une manière saisissante, les effets effroyables du développement du régime capitaliste sur les conditions de vie du prolétariat et l'affreuse misère de celui-ci.

Dépassant Buret dans la critique de ce régime, Engels montrait que la situation du prolétariat ne pourrait être modifiée que par l'abolition du système capitaliste, qui devait résulter, non de réformes, mais d'une révolution sociale, engen-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 399.

(2) Cf. Antoine-Eugène BURET, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France. De la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes, de l'insuffisance des remèdes, qu'on lui a opposés jusqu'ici, avec l'indication des moyens propres à en affranchir les sociétés*, Paris, 1840.

drée par l'aggravation des crises et de la lutte de classes.

Dans sa critique de l'économie politique bourgeoise, Engels partait du fait que le mode de production capitaliste est fondé sur la propriété privée et sur la concurrence.

L'évolution de ce mode de production et, avec lui, de la société bourgeoise se reflète dans la succession même des systèmes de l'économie politique bourgeoise. Le premier de ces systèmes, le mercantilisme, fondé sur la conception que les métaux précieux en particulier l'or, constituent la vraie richesse d'un pays, posait comme principe économique fondamental, la nécessité, pour qu'une nation soit prospère d'un bilan commercial favorable, se traduisant par un afflux d'or dans le pays (1).

Ce système avait été combattu au XVIII^e siècle en Angleterre, au moment du grand développement industriel, au nom de la liberté du commerce. Rapprochant, dans sa critique du système du libre-échange, la révolution industrielle, qui s'était produite dans ces pays, de la profonde transformation politique qui l'avait accompagnée, Engels soulignait que ces deux mouvements présentaient le même défaut fondamental, qui leur avait fait manquer leur but. Tandis que le mouvement politique était resté inachevé, pour ne pas s'être posé le problème de la nature et du rôle de l'État, la révolution industrielle avait abouti à une impasse faute de ne pas s'être demandée, si le système de la propriété privée était justifié (2).

Cela expliquait les tares et les contradictions de la nouvelle économie libérale, qui constituait cependant un progrès par rapport au mercantilisme, du fait que, ne se souciant pas exclusivement de la balance commerciale, elle tenait compte non seulement des intérêts des producteurs, mais aussi de ceux des consommateurs (3).

Malgré les prétentions philanthropiques, qu'elle affichait sous l'influence des idées humanitaires du XVIII^e siècle, l'économie libérale avait, en fait, aggravé tous les défauts du mercantilisme, en poussant, par le développement de la concurrence et du libre-échange, le système de la propriété privée jusqu'à ses dernières conséquences, ce qui avait fait apparaître au grand jour, toute la monstruosité du régime moderne de production fondé sur ce système.

Loin d'avoir, en effet, libéré les individus, répandu la civili-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 379-380.

(2) Cf. *ibid.*, p. 380.

(3) Cf. *ibid.*, p. 380.

sation et rapproché les peuples comme le prétendaient les économistes libéraux avec Adam Smith, le système du libre-échange n'avait fait qu'aggraver toutes les tares du régime capitaliste, par le renforcement des monopoles qu'il prétendait abolir, par l'accroissement de la puissance de l'argent, qui engendrait un nouvel esclavage plus inhumain et plus cruel que l'ancien et par le remplacement des guerres entre les nations par une guerre entre tous les hommes (1).

Les conséquences de ce système trouvaient leur aboutissement nécessaire dans la théorie monstrueuse de Malthus qui, arrachant au libéralisme économique son masque hypocrite de philanthropie et faisant ressortir tout le néant de ses belles phrases sur l'humanitarisme et le cosmopolitisme, montrait comment ce système aboutissait à une impitoyable et effroyable exploitation de la classe ouvrière.

Il avait été cependant nécessaire que le mercantilisme ait été remplacé par le système du libre-échange et que dans ce système, le régime de la propriété privée ait, par le développement de toutes ses conséquences, abouti à la dégradation totale de l'homme, pour que ce régime apparût dans toute son horreur et pût être critiqué sans réserve (2).

Dans sa critique, Engels s'attachait à souligner les traits communs que présentait le régime capitaliste, quel que fût le

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 380-381.

« Tout n'était que splendeur et que magnificence, mais les conséquences de ce système apparurent bientôt, donnant naissance, contrairement à cette fausse philanthropie, avec la théorie de Malthus sur la population, au système le plus brutal et le plus barbare qui ait jamais existé, à une théorie du désespoir, réduisant à néant toutes les belles phrases sur l'amour de l'humanité et le cosmopolitisme ; elles engendrèrent et développèrent, avec le système des fabriques, l'esclavage moderne qui, en fait d'inhumanité et de cruauté, ne le cède en rien, à l'ancien. La nouvelle économie politique, qui se fonde sur le système de liberté du commerce, exposé par Adam Smith dans son livre *Wealth of Nations*, apparaît entaché de la même hypocrisie, de la même inconscience et de la même immoralité que celles qui se manifestent actuellement, dans tous les domaines, en opposition avec la véritable humanité. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 381.

« Il était nécessaire que le système mercantile avec ses monopoles et les obstacles qu'il opposait à la libre circulation des marchandises fût renversé, afin que les vraies conséquences de la propriété privée apparussent en pleine lumière, il était nécessaire que toutes les petites considérations locales ou nationales s'effaçassent, pour que le combat de notre époque devint un combat général, livré sur le plan humain, il était nécessaire que la théorie de la propriété abandonnât son caractère empirique... et prit un caractère scientifique, qui lui fit assumer la responsabilité de toutes ses conséquences et qui permit de poser la question sur un plan général, il était nécessaire enfin, que l'immoralité inhérente à l'ancien système économique fût portée à son comble, par l'essai même de la nier, et par l'hypocrisie qu'impliquait nécessairement cet essai. »

système prédominant, mercantilisme ou libéralisme, il montrait ensuite comment les catégories fondamentales de ce régime, que les économistes présentaient comme naturelles et nécessaires étaient déterminées par son principe fondamental par la loi de la concurrence et comment enfin, des contradictions de ce régime, engendrant des crises de plus en plus vastes et profondes, devait naître une révolution sociale, qui instaurerait le communisme.

Les économistes libéraux, comme Ricardo et Stuart Mill se sont efforcés, disait-il, de faire une analyse approfondie du système capitaliste, mais ils l'ont fait, sans soumettre à la critique les principes mêmes de ce système. Ils ont bien critiqué le mercantilisme, mais sans voir que l'économie libérale était fondée sur le même principe que lui, sur la propriété privée et qu'elle mène, par la liberté du commerce et par la concurrence qui élimine les plus faibles, également au monopole (1).

Après avoir souligné ainsi le caractère inconséquent et contradictoire de l'économie libérale qui, prétendant lutter contre le monopole par la liberté du commerce, aboutit elle-même au monopole par le développement de celle-ci, Engels entreprend une critique générale du système capitaliste et de son fondement la propriété privée, en montrant comment la concurrence, conséquence nécessaire de celle-ci, détermine les caractères généraux des catégories fondamentales de l'économie capitaliste : commerce, valeur, prix, frais de production (2).

Il commence son analyse de ces catégories par celle du commerce, qu'il connaissait particulièrement bien, du fait de sa

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 381-382.

« Notre jugement sera d'autant plus sévère que les économistes, que nous avons à juger se rapprochent de nous. Tandis que Smith et Malthus n'avaient encore devant eux que quelques éléments du nouveau système, les économistes modernes avaient sous leurs yeux le système achevé, avec toutes ses conséquences et ses contradictions, qui apparaissaient maintenant clairement; malgré cela ces économistes ne s'avisèrent pas d'étudier les fondements de ce système, qu'ils prirent cependant sur eux de justifier dans sa totalité. Plus les économistes sont proches des temps présents, plus grande apparaît leur malhonnêteté, car ils s'efforcèrent de plus en plus de soutenir par des sophismes, l'économie libérale; de ce fait Ricardo est plus coupable que Smith, Mac Culloch et Mill le sont plus que Ricardo.

« L'économie politique moderne n'est même pas capable de bien juger le mercantilisme car, ayant le même principe que lui, elle ne peut être impartiale. Ce n'est qu'en s'élevant au-dessus de l'opposition entre ces deux systèmes et en critiquant leurs principes communs d'un point de vue général et humain, qu'on peut assigner à chacun d'eux sa vraie place. On voit alors que les défenseurs de la liberté du commerce sont des monopolistes pires que les anciens mercantilistes et que, derrière l'hypocrisie humanitariste des nouveaux économistes, se cache une barbarie ignorée des anciens. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 382.

profession et qu'avant lui Fourier avait critiqué d'une manière aussi pénétrante que détaillée.

Le commerce, dit-il, n'est pas autre chose qu'une tromperie légale. Les mercantilistes l'ont reconnu ouvertement (1), tandis que les économistes libéraux, en particulier A. Smith, se sont appliqués à en masquer le caractère immoral, en célébrant les effets humanitaires de la liberté du commerce (2). En aggravant la concurrence, celle-ci a eu, en fait, pour résultat la généralisation de la guerre entre les hommes, la dissolution de tous les liens sociaux et familiaux et la transformation des hommes en individus isolés et égoïstes (3).

Cette dissolution des liens entre les hommes ouvre, du reste, la voie à une révolution sociale, qui réconciliera à nouveau les hommes et les rapprochera de la nature (4).

Comme le commerce, la valeur ne peut pas s'expliquer, si l'on ne tient pas compte de la propriété privée et de la concurrence. La valeur peut être considérée sous deux aspects différents, comme valeur réelle (valeur d'usage) et comme valeur d'échange (5).

Ricardo et Mac Culloch ont soutenu que la valeur réelle est déterminée par les frais de production, étant donné que personne ne vend une marchandise à un prix inférieur à ces frais.

En essayant de déterminer ainsi la valeur réelle par rapport à la vente, c'est-à-dire au commerce, ils la transforment en fait en valeur d'échange, mais comme ils éliminent, dans la détermination de la valeur réelle, la concurrence, ils aboutissent à des contradictions insolubles (6).

A la différence de Ricardo et de Mac Culloch, Jean-Baptiste

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 383.

(2) Cf. *ibid.*, p. 384.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 384-385.

« Vous n'avez détruit les petits monopoles que pour laisser toute liberté au monopole fondamental, celui de la propriété privée, vous n'avez civilisé les régions les plus lointaines de la terre, que pour livrer de nouveaux domaines à votre cupidité, vous n'avez uni les peuples qu'en une fraternité de brigands, vous n'avez diminué les guerres, que pour réaliser des gains plus grands dans la paix, que pour porter à son comble la guerre entre les individus, que pour déchaîner l'abominable lutte de la concurrence... »

« Après que l'économie libérale eût fait de son mieux pour généraliser, par la suppression des nationalités, l'hostilité entre les hommes et transformer l'humanité en une horde de bêtes sauvages... il restait un dernier pas à faire, la dissolution de la famille, ce qui a été réalisé par la belle invention, que constitue le système de la fabrique. Ce système a miné les derniers vestiges des intérêts communs, la communauté des biens familiaux qui, au moins ici en Angleterre, est déjà à moitié détruite. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 385.

(5) Cf. *ibid.*, p. 385.

(6) Cf. *ibid.*, pp. 385-386.

Say pense que la valeur réelle est déterminée par l'utilité. Mais l'utilité, c'est-à-dire le fait qu'un objet produit trouve un besoin à satisfaire, n'apparaît que sur le marché, dans le commerce, ce qui fait que si l'on veut, comme J.-B. Say, déterminer la valeur par l'utilité, il faut également faire entrer en ligne de compte la concurrence ; comme, par ailleurs, la concurrence est étroitement liée aux frais de production, on revient par eux à la conception des économistes anglais (1).

Dans le régime de la propriété privée, la valeur n'apparaît que dans le commerce, sur le marché, sous la forme de valeur d'échange. La concurrence, qui règne sur le marché et qui est elle-même déterminée par la propriété privée, fait que la valeur d'échange se rapproche de la valeur réelle, déterminée par les frais de production.

Contrairement aux économistes bourgeois, Engels considère que la valeur traduit le rapport entre les frais de production et l'utilité, il faut, en effet, que l'utilité d'un objet dépasse les frais de production, pour qu'il prenne une valeur d'échange (2).

Cette conception de la valeur, déterminée par le rapport entre les frais de production et l'utilité, n'est pas applicable en régime capitaliste, où la valeur s'exprime par le prix, qui varie en raison de l'offre et de la demande, en raison de la concurrence, dans des limites cependant toujours déterminées par les frais de production (3).

Cette variation du prix, déterminée par le rapport entre les frais de production et la concurrence, fait qu'on ne peut fixer, en régime capitaliste, la valeur d'une manière équitable, selon les rapports entre les frais de production et l'utilité. Dans ce régime, en effet, ce rapport est constamment faussé, parce que l'utilité y est évaluée d'après les frais de production, alors que dans un régime rationnel, les frais de production devraient être réglés et déterminés d'après l'utilité.

Par cette étude comparée de la valeur et du prix, Engels avait le mérite de montrer que le prix ne se confond pas avec la valeur, dont le montant, sous la forme de prix ne se manifeste que sur le marché, où il est déterminé par la loi de l'offre et de la demande c'est-à-dire par la concurrence, qui tend à le réduire aux frais de production.

Reprenant dans son étude des frais de production la théorie de Ricardo, Engels distingue en eux trois éléments déterminants,

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 386-387.

(2) Cf. *ibid.*, p. 387.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 387-388.

la rémunération du sol par la rente foncière, du capital par le profit et du travail par le salaire et il ajoute à ces trois éléments, un élément spirituel l'invention (1).

Dans sa critique de Ricardo, qui s'était efforcé de justifier comme équitable cette triple rémunération du sol, du capital et du travail, Engels souligne, comme il l'avait fait dans son étude du commerce, de la valeur et du prix, le rôle déterminant que joue également ici la concurrence. Analysant tout d'abord la rente foncière, il reproche à Ricardo de ne pas avoir tenu compte, dans son étude de celle-ci, de la concurrence. Sous le régime de la propriété privée, seul, dit-il, a de valeur et de prix, ce qui peut être monopolisé par l'effet de la concurrence. C'est ainsi que si le sol était aussi répandu que l'air, il n'aurait pas de valeur et la rente foncière n'existerait pas.

Contrairement à ce que pense Ricardo, le taux de la rente foncière n'est pas déterminé par le degré de la mise en valeur du sol, qui fait que celui des terres les plus fertiles s'élève à mesure que s'étend l'exploitation des terres, qui le sont moins, mais par le rapport qui s'établit entre la concurrence et la fertilité du sol.

C'est en effet par suite de la concurrence et de la tendance de celle-ci au monopole, que le taux de la rente foncière augmente et est de moins en moins en rapport avec la valeur réelle et la fertilité naturelle du sol (2).

Déterminée par la concurrence, qui tend aussi bien dans le domaine foncier que dans le domaine industriel à la formation de monopoles, la rente foncière ne se distingue pas essentiellement du profit et constitue, comme celui-ci, un acte de brigandage, une exploitation honteuse du travail salarié (3).

Passant ensuite à l'étude du profit du capital, Engels considère avec les économistes libéraux le capital comme du travail accumulé, et il l'analyse dans ses rapports avec le travail.

Contrairement à ce que prétendent ces économistes, le capital, qui au début s'identifie avec le travail, s'oppose de plus en plus à celui-ci. Ce qui le caractérise, en effet, c'est sa tendance à se séparer du profit immédiat et par là même du travail, auquel celui-ci est lié, en prenant la forme de l'intérêt, c'est-à-dire de profit du profit, sans rapport direct avec le travail, et qui est la forme la plus immorale du bénéfice (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 388-389.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 389-390.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 390-391.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 390-391.

Cette répartition du produit du travail entre la rente, le profit et le salaire et cette séparation entre le capital et le travail aboutit, en régime capitaliste, à la séparation générale des éléments, qui devraient être indissolublement liés, séparation qui constitue le trait caractéristique, la loi de ce régime.

Non seulement, en effet, le capital se sépare du travail, en prenant la forme d'intérêt, le travail est lui-même séparé de son produit, ce qui amène la division des hommes en capitalistes et salariés et une aggravation constante de la misère de ceux-ci (1).

Cette séparation, qui a pour effet l'isolement des hommes et qui provoque entre eux une lutte impitoyable, trouve son expression achevée dans la concurrence (2).

Pour défendre l'économie libérale, les économistes bourgeois célèbrent la concurrence comme expression de la liberté, opposée au monopole, propre au mercantilisme.

En fait, dit Engels, en développant une thèse qu'il avait déjà exposée, il n'y a pas d'opposition fondamentale entre la concurrence et le monopole, la concurrence suppose, en effet, à l'origine, un certain monopole de la propriété privée, qu'elle renforce par la concentration des richesses et l'élimination des concurrents les plus faibles, le monopole, d'autre part, non seulement n'arrête pas la concurrence, mais l'engendre (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 392-393.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 392-393.

« La conséquence immédiate de la propriété privée a été la division de la production en production naturelle et production humaine, opposées l'une à l'autre, la première étant constituée par le sol, qui reste stérile, s'il n'est pas fécondé par l'homme, la seconde par l'activité humaine, qui a comme condition première le sol. Nous avons vu ensuite, comment l'activité humaine s'est divisée en travail et en capital et comment ceux-ci se sont opposés l'un à l'autre. A la lutte entre ces trois éléments, qui s'opposent au lieu de coopérer entre eux, s'ajoute le fait que la propriété privée entraîne la dissociation de chacun d'eux. Toute propriété foncière s'oppose en effet à l'autre, il en est de même de tout capital et de toute force de travail. En d'autres termes, du fait que la propriété privée isole chaque individu, alors qu'il a, en réalité, les mêmes intérêts que son voisin, on voit le propriétaire foncier s'opposer au propriétaire foncier, le capitaliste au capitaliste, le travailleur au travailleur. L'immoralité de l'humanité dans son état actuel trouve son accomplissement dans la contradiction, qui oppose entre eux des intérêts semblables, à cause de leur similitude même, elle trouve son expression achevée dans la concurrence. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 393.

« Le contraire de la concurrence est le monopole. Le monopole était le cri de guerre des mercantilistes, la concurrence est celui des économistes libéraux. Il est facile de voir que leur opposition n'est qu'apparente. Tout concurrent, qu'il soit ouvrier, propriétaire foncier ou capitaliste, doit souhaiter conquérir un monopole. Chaque groupe de concurrents doit souhaiter utiliser, à son profit, le monopole contre les autres. La concurrence repose sur l'intérêt, qui engendre le monopole, elle aboutit ainsi au monopole. Le monopole, de son côté, ne peut empêcher le développement de la concurrence, bien plus il l'engendre comme le montrent les interdictions d'importation et les tarifs prohibitifs, qui ont pour résultat de développer la contrebande. »

Loin d'être un élément d'organisation et d'harmonie, comme le prétendent les économistes libéraux, la concurrence, non seulement fausse les rapports entre les hommes, en les opposant les uns aux autres, mais détermine l'anarchie dans la production, en séparant l'offre de la demande. Par suite du déséquilibre qu'elle établit entre l'offre et la demande, dont le libre jeu est tant vanté par les économistes libéraux, la concurrence est une source constante de désordre économique, qui se traduit par des crises de plus en plus générales et profondes, génératrices de misère et d'immoralité (1). Du fait de l'anarchie dans la production et des crises engendrées par la concurrence, le régime capitaliste tend à se détruire lui-même, en provoquant une révolution sociale (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 394.

« La loi de la concurrence veut que la demande et l'offre se complètent toujours, ce qui ne se produit en fait jamais, car elles sont toujours séparées et opposées l'une à l'autre. L'offre suit toujours la demande, sans jamais la couvrir exactement, étant toujours ou supérieure ou inférieure à elle... si la demande est supérieure à l'offre, les prix augmentent, ce qui stimule l'offre, mais dès que celle-ci se manifeste sur le marché, les prix baissent, et quand cette chute est importante, c'est la demande qui, au contraire, est alors stimulée... Les économistes trouvent merveilleuse cette loi de l'offre et de la demande, qui doivent sans cesse se compenser... et cependant il est évident qu'il s'agit là d'une loi naturelle, non d'une loi rationnelle, d'une loi qui engendre la révolution. L'économiste qui vient vous prêcher sa belle théorie, prétend vous prouver que jamais l'on ne peut produire trop, mais la pratique lui répond par les crises commerciales qui reviennent aussi régulièrement que les comètes et apparaissent en moyenne tous les cinq ou sept ans. Les crises qui se sont produites depuis quatre-vingts ans, avec autant de régularité que survenaient autrefois les épidémies, ont provoqué plus de misère et d'immoralité que celles-ci... La constante fluctuation des prix, engendrée par la concurrence, enlève au commerce les derniers restes de moralité. Il n'y est plus question de valeur et ce même système, qui paraît attacher tant d'importance à celle-ci et qui fait, à cette abstraction de la valeur, qu'est l'argent, l'honneur de lui attribuer une existence particulière, détruit toute valeur inhérente aux objets, en changeant constamment les rapports de valeur entre eux. Comment pourrait subsister dans ce tourbillon un échange fondé sur une base morale ? »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 394-395-396.

« Tant que vous continuerez à produire de cette façon irrationnelle, subordonnée au hasard, les crises commerciales continueront à se produire, elles deviendront de plus en plus générales et néfastes, entraîneront la paupérisation d'un nombre croissant de petits capitalistes et augmenteront la classe des gens, qui ne vivent que de leur travail, ce qui amènera finalement une révolution sociale, dont les économistes, dans leur esprit borné, n'ont pas la moindre idée... »

« La lutte du capital contre le capital, du travail contre le travail, du sol contre le sol, entraîne une fièvre de production, qui bouleverse tous les rapports naturels et rationnels. Nul capital ne peut résister à la concurrence, s'il n'est pas poussé au plus haut degré de productivité, nul terrain ne peut être cultivé avec profit, si l'on n'augmente pas sans cesse son rendement, nul travailleur ne peut résister à ses concurrents, s'il ne consacre pas toutes ses forces au travail. D'une manière générale, tout homme engagé dans la lutte déterminée par la concurrence, ne peut se maintenir sans une tension extrême de ses forces, sans renier en même temps tous les buts humains... Quand les fluctuations de la concurrence sont faibles, que la demande et l'offre,

Engels lui oppose un système d'organisation de la production, qui, par l'arrêt des fluctuations de la production, empêcherait les crises, système que seul le communisme est capable d'établir (1).

Pour empêcher les crises, il faudrait organiser rationnellement la production, en en supprimant les fluctuations par l'élimination de la concurrence. Ceci permettrait de satisfaire tous les besoins, car les possibilités de production, qui sont limitées en régime capitaliste, où la production est régie par la concurrence, sont en réalité infinies (2).

Ne pouvant admettre, sans condamner le système capitaliste, que les crises et l'opposition entre la richesse et la misère sont le résultat de la concurrence, les économistes libéraux, loin de chercher à organiser la production de manière rationnelle ont imaginé, pour en expliquer l'anarchie et le désordre, une théorie

la consommation et la production s'équilibrent à peu près, il se produit une telle surabondance de forces de production superflues, que la grande masse de la nation n'a rien pour vivre, que les gens meurent de faim par suite de l'abondance. C'est dans cette situation insensée que l'Angleterre se trouve depuis déjà longtemps.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 394-395.

« Si les producteurs connaissaient exactement les besoins des consommateurs, s'ils organisaient la production, en la répartissant entre eux, les fluctuations de la concurrence engendrant les crises deviendraient impossibles. Produisez rationnellement en tant qu'hommes et non en tant qu'individus isolés, privés de conscience collective et vous vous libérerez de toutes ces contradictions artificielles et intolérables... »

« La concurrence se ramène, en vérité, au rapport entre la capacité de consommation et la capacité de production. Dans une organisation sociale vraiment humaine, la concurrence n'existera que sous cette forme. La communauté devra calculer ce qu'elle peut produire avec les moyens dont elle dispose, et déterminer, d'après le rapport entre la capacité de production et la masse des consommateurs, dans quelle mesure elle devra augmenter ou diminuer la production. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 396-397.

« Les forces de production, dont dispose l'humanité sont illimitées. La productivité du sol peut être augmentée à l'infini, par l'utilisation du capital, du travail et de la science. La Grande-Bretagne, « surpeuplée » peut, d'après les calculs des meilleurs économistes et statisticiens, être transformée, en dix ans, au point de pouvoir nourrir une population six fois plus nombreuse. Le capital augmente chaque jour, la force de travail croît en même temps que la population et la science soumet de plus en plus la nature à l'homme. Cette productivité infinie, qui, dirigée rationnellement dans l'intérêt de tous, réduirait bientôt le travail de tous à un minimum, a, quand elle est livrée à la concurrence, un effet contraire. Une partie du pays est parfaitement cultivée... tandis que l'autre reste en friche. Une partie du capital circule à une cadence très rapide, tandis que l'autre reste inutilisée dans des coffres. Une partie des ouvriers travaille de 14 à 16 heures par jour, tandis que l'autre est paresseuse et inactive et meurt de faim. Il en est de même pour la circulation des richesses ; aujourd'hui le commerce va bien, la demande est considérable, le capital circule rapidement, l'agriculture est prospère, les ouvriers s'épuisent au travail, demain, par contre, la production s'arrête, l'agriculture ne paie pas les frais, une grande partie du pays reste inculte, le capital ne circule plus, les ouvriers chôment, le pays tout entier souffre d'une surabondance de richesses et de population. »

de la population, aussi insensée qu'immorale (1). Ils prétendent, avec Malthus, que les crises, qu'ils considèrent comme un phénomène naturel, naissent de l'augmentation de la population qui, étant plus rapide que celle de la production, fait que l'on peut de moins en moins satisfaire les besoins de l'humanité.

Cette théorie, qui constitue, dit Engels, un blasphème à la fois contre la nature et contre l'humanité, fait apparaître toute l'infamie du libéralisme économique, qui transforme les hommes en marchandises et va jusqu'à soumettre leur procréation, comme la production des marchandises, à la loi de l'offre et de la demande. Elle constitue la digne conclusion de ce système, dans lequel l'immense pouvoir de production, dont disposent les hommes, devient, sous l'effet de la concurrence, une calamité pour eux.

Cette théorie de la population a eu, cependant, ceci de bon, qu'elle a attiré l'attention sur l'absurdité et l'immoralité de ce système et montré la nécessité de l'abolir.

« Malthus, le créateur de cette doctrine prétend que la population... augmente dans la même mesure que la production et que sa tendance à croître au delà des moyens de subsistance disponibles, est la cause de toutes les misères et de tous les vices. S'il y a excédent de population, les hommes doivent être détruits d'une manière ou de l'autre, soit de manière violente, soit par la faim. Il se fait alors un vide dans la population, mais, comme il est aussitôt rempli, la misère réapparaît... »

« Les conséquences de ce développement font que, comme ce sont les pauvres qui sont précisément en excédent, il ne faut rien faire pour eux, sinon leur faciliter la mort par la famine, les convaincre qu'il n'y a pas de remède à leur sort et les persuader qu'il n'y a pour leur classe pas d'autre solution que la diminution de la procréation ou, si cela n'est pas possible, la création d'établissements d'État, où les enfants des pauvres seraient exterminés. D'après cette théorie, faire l'aumône aux pauvres

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 396-397.

« Les économistes n'ont jamais pu s'expliquer cette situation insensée ; pour l'expliquer ils ont imaginé la théorie de la population, qui est tout aussi et même plus absurde que la coexistence de la richesse et de la misère. Les économistes ne pouvaient pas reconnaître la vérité et voir que cette contradiction était l'effet de la concurrence, sans mettre à bas tout leur système... Ils ne peuvent pas reconnaître le développement économique, tel qu'il est, sinon ils devraient renverser tout leur système, fondé sur la concurrence et reconnaître toute l'absurdité de leur conception de l'opposition entre la production et la consommation, entre une surabondance de richesses et une surabondance de population. Comme ces faits étaient cependant indéniables, ils ont imaginé, pour les mettre en accord avec leur doctrine, la théorie de la population. »

serait un crime, car elle favorise l'augmentation de la population déjà trop nombreuse ; cette théorie considère, par contre, comme très avantageux, que l'on fasse de la pauvreté un crime et des établissements pour les pauvres, des pénitenciers, ainsi que cela s'est déjà produit en Angleterre, avec la nouvelle loi « libérale » sur les pauvres... Nous voyons ici l'immoralité des économistes portée à son comble. Les guerres et les horreurs du mercantilisme ne sont rien par rapport à cette théorie, qui révèle l'essence du système de la liberté du commerce, dont la chute entraînerait celle de tout l'édifice...

« Si Malthus n'avait pas considéré les choses d'une manière si étroite et partielle, il aurait vu que l'excédent de population ou de force de travail va toujours de pair avec une surabondance de richesses, de capitaux et de terres cultivables. Il n'y a excès de population que là où il y a excès des forces de production... En faisant accorder les intérêts maintenant opposés, on voit disparaître la contradiction entre l'excès de population et l'excès de richesses, on voit disparaître également ce fait plus étrange que tous les miracles des religions, à savoir qu'une nation est réduite à la famine, par suite de la surabondance des richesses, et l'on voit, en même temps, s'effondrer cette affirmation insensée, que la terre n'est pas capable de nourrir les hommes... Il est ridicule de parler de surpopulation... alors que seul un tiers de la terre peut être considéré comme cultivé, et que la productivité de ce tiers pourrait être augmentée de six fois, par l'emploi d'améliorations, dès maintenant connues...

« La théorie de Malthus a été, au demeurant, un stade nécessaire, qui nous a fait infiniment progresser. Grâce à elle et au développement économique, notre attention a été attirée par la capacité de production de la terre et des hommes et, en triomphant du désespoir que pouvait causer l'insuffisance de celle-ci, nous nous sommes libérés, pour toujours, de la crainte de la surpopulation. Nous tirons d'elle nos plus solides arguments économiques en faveur d'une transformation sociale, car, même si Malthus avait raison, il faudrait immédiatement entreprendre celle-ci... Nous avons appris par elle comment l'avilissement le plus complet de l'humanité a été provoqué par le régime de la concurrence, elle nous a montré comment la propriété privée a finalement transformé l'homme en une marchandise, dont la production et la destruction ne dépend, comme celles de toute marchandise, que de la demande, et comment le système de la concurrence a sacrifié et sacrifie chaque jour des millions d'hommes... Ceci nous pousse à supprimer cet avilissement des hommes, par

l'abolition de la propriété privée, de la concurrence et de l'opposition des intérêts (1) .»

Par son caractère même et par son développement le régime capitaliste se détruit du reste lui-même, sous l'effet de la concurrence, qui provoque, en même temps que la concentration des richesses, une aggravation constante de la misère des ouvriers. Dans la mesure même, où le capital augmente et où s'accroissent le profit et la rente foncière, le salaire de l'ouvrier, dont le montant est déterminé par la concurrence, se réduit en effet, en raison même du développement du machinisme, au minimum nécessaire pour vivre (2). Au travailleur exploité par le capitaliste et par le propriétaire foncier, qui prélèvent sur le produit de son travail le profit et la rente foncière, n'échoit que ce qui lui est indispensable pour vivre, alors que le capitaliste et le propriétaire foncier s'approprient la plus grande partie des richesses.

La concurrence ne limite pas ses effets néfastes à la classe ouvrière. Elle déchaîne une lutte générale entre les hommes. Si elle frappe le plus durement l'ouvrier, qui n'a que son salaire pour vivre, alors que le propriétaire foncier vit de la rente foncière et le capitaliste du profit du capital et des intérêts de celui-ci, elle n'épargne pas les autres classes de la société, dont elle dresse les membres les uns contre les autres et élimine sans cesse, les éléments les plus faibles. Il se produit par elle, une lutte constante entre les grands et les petits capitalistes et propriétaires, lutte au cours de laquelle les plus faibles, écrasés et dépouillés de leurs biens par les plus forts disparaissent progressivement.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 397-398-399-400.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 403-404.

« Dans leur lutte contre le travail le capital et le sol ont encore un avantage par rapport au travail, l'aide de la science qui, dans les circonstances actuelles, est dirigée contre le travail... Le travail n'a jamais été recherché, sans qu'il en résultât une invention qui, en augmentant considérablement la force de production, avait pour effet de diminuer la demande de travail humain. L'histoire de l'Angleterre de 1770 à maintenant, en apporte une preuve constante... Les économistes disent bien, que le résultat final du développement des machines est favorable aux ouvriers, du fait qu'en diminuant le prix de la production, il ouvre un plus large marché à ses produits, ce qui amène le réemploi des ouvriers en chômage. C'est exact, mais les économistes oublient, que la création des forces de travail est déterminée par la concurrence, que celles-ci pèsent sur les possibilités d'emploi et que lorsque ces avantages viennent à se produire il y a déjà des ouvriers en surnombre, attendant du travail, ce qui rend ces avantages illusoire, alors que les désavantages, la perte soudaine des moyens de subsistance pour une partie des ouvriers et la baisse des salaires pour l'autre sont, eux, bien réels. Les économistes oublient également, que le progrès des inventions ne s'arrête jamais, ce qui rend ces désavantages permanents et que, du fait de la division sans cesse accrue du travail, un ouvrier ne peut vivre que s'il peut être utilisé à une machine déterminée, pour y accomplir un travail partiel, déterminé et qu'il est presque toujours impossible à un ouvrier adulte de changer d'emploi. »

En ruinant la classe moyenne, par l'élimination de ses éléments les plus faibles, tandis qu'elle provoque, d'autre part, la concentration croissante de la propriété foncière et des capitaux, la concurrence fait que deux classes seulement finissent par subsister dans la société bourgeoise, qui se partage en possédants, d'une part et en prolétaires, de l'autre.

Le système capitaliste, qui engendre une servitude générale et, avec elle, une immoralité croissante (1) est condamné à disparaître par le développement même des forces de production, qui aggrave, sous l'effet de crises de plus en plus profondes, la lutte de classes entre les capitalistes et le prolétariat. Il sera détruit par une révolution sociale qui brisera le monopole de la propriété privée, pour instaurer le communisme, à moins que l'on ne puisse prévenir cette révolution, par une transformation radicale de la société (2).

De cette analyse générale du système capitaliste, Engels concluait ainsi, comme Marx, mais sur un plan différent, que le communisme devait résulter du développement même de ce système.

Prenant de prime abord position contre les économistes bourgeois, qui défendaient, en le considérant comme naturel

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 402-403.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 401-42.

« La concurrence oppose ainsi le capital au capital, le travail au travail, la propriété foncière à la propriété foncière et de plus chacun de ces éléments aux deux autres. Dans ce combat c'est le plus fort qui triomphe... La propriété foncière et le capital sont plus forts que le travail, car l'ouvrier doit travailler pour vivre, alors que le propriétaire foncier et le capitaliste peuvent vivre de la rente foncière et du profit et, en cas de nécessité, du capital ou des terres transformées en capitaux. La conséquence en est qu'il n'échoit au travailleur que ce qui lui est indispensable pour vivre, tandis que la plus grande partie des produits se répartissent entre le capital et la propriété foncière. D'autre part, le travailleur le plus robuste élimine du marché le plus faible, le grand capital et la grande propriété foncière éliminent de même les capitaux moindres et les propriétés foncières plus petites. C'est ce que confirme la pratique... Il en résulte que déjà dans les circonstances ordinaires, il s'opère une concentration de la propriété, du fait que le grand capital et la grande propriété dévorent les plus petits, en vertu de la loi du plus fort. Cette concentration s'effectue beaucoup plus rapidement lors des crises commerciales et agraires. La grande propriété s'accroît, au demeurant, beaucoup plus vite que la petite, parce qu'une partie beaucoup moindre du revenu est affectée aux dépenses afférentes à la propriété. Cette concentration de la propriété est une loi aussi immanente à la propriété privée que les autres ; les classes moyennes sont condamnées à disparaître de plus en plus, jusqu'au moment où le monde sera partagé en millionnaires et en pauvres, en grands propriétaires fonciers et en journaliers. Toutes les lois, tous les partages des terres, toutes les divisions du capital n'y changeront rien ; ceci doit arriver et arrivera, à moins que ne se produise au préalable une transformation radicale de la société, par une fusion des intérêts antagonistes et par la suppression de la propriété privée. »

et nécessaire, le libéralisme économique, avec son fondement la propriété privée et son principe la concurrence, il montrait qu'il était le produit de l'évolution historique et que la concurrence, que les économistes libéraux opposaient au monopole, dans lequel ils voyaient la caractéristique du mercantilisme, menait, en fait, également au monopole.

Partant de cette liaison nécessaire entre la concurrence et le monopole, il faisait une brillante analyse du mercantilisme et du libre-échange, soulignant que le premier n'avait pas vu la nécessité de la concurrence, le second, celle du monopole.

En réponse à l'apologie que les libre-échangistes faisaient de la concurrence, il dénonçait le caractère inhumain et immoral du libéralisme économique et de son complément la doctrine de Malthus, en montrant comment, sous l'effet de la concurrence, l'excédent de la population et l'aggravation de la misère allaient de pair avec l'augmentation et la concentration des richesses et comment la concurrence, loin de rapprocher les hommes, était une cause de discorde générale entre eux et menait à une guerre universelle (1).

Il fondait sur cette analyse du caractère et des effets de la concurrence sa critique des catégories fondamentales de l'économie politique : commerce, valeur, prix, frais de production, en s'attachant à montrer qu'elles sont toutes essentiellement déterminées par la concurrence. Celle-ci, disait-il, ne permet ni de mesurer la valeur en fonction du rapport entre les frais de production et l'utilité, ni de fixer le prix d'une manière équitable, en le fondant sur la valeur réelle, ni de déterminer les frais de production par rapport à l'utilité des produits fabriqués. La concurrence engendre les crises, qui accompagnent nécessairement la production en régime capitaliste et qui sont un élément déterminant de la concentration des richesses, de la paupérisation des classes moyennes et par là même de la désagrégation de ce régime (2).

Les crises, en effet, précipitent, en même temps que le renforcement du capital et du monopole, par l'élimination des concurrents les plus faibles, l'aggravation de la misère du prolétariat et de la lutte de classes qui mène à la révolution sociale. Celle-ci permettra, en instaurant le communisme par la suppression de la propriété privée, d'abolir l'avisement et la misère des

(1) Cf. *Friedrich Engels. Le penseur*, études extraites de la grande Encyclopédie soviétique. Cf. D. ROSENBERG, *Engels comme économiste*, pp. 240-241.

(2) Cf. *ibid.*, p. 242.

hommes par l'organisation rationnelle du travail et son équitable rémunération.

Cet article constituait en quelque sorte la contrepartie de ceux de Marx. Tandis que Marx appliquait avec une grande maîtrise la méthode dialectique à une analyse de la société et de l'État bourgeois, Engels en faisait une application également magistrale dans le domaine économique. On voit germer dans leur articles des idées analogues, inspirées de la critique des deux grandes révolutions bourgeoises anglaise et française. Alors que Marx soulignait le caractère anarchique et inhumain de la société bourgeoise dans l'analyse qu'il faisait des Droits de l'Homme et du Citoyen et de la condition du prolétariat et voyait le salut dans la conjonction de l'action révolutionnaire de la masse et de celle de la pensée, Engels, faisant ressortir, dans sa critique du régime capitaliste, ce même caractère anarchique et inhumain de la société bourgeoise, voulait soumettre la production à une organisation rationnelle, qui supprimerait le désordre économique et l'exploitation de la classe ouvrière et pensait, avec Marx, que ce serait l'œuvre d'une révolution sociale prolétarienne qui abolirait la propriété privée.

Sa critique de l'économie capitaliste, témoignait d'une étonnante maturité d'esprit. Elle ne constituait cependant qu'une esquisse et les thèses exposées étaient d'inégale valeur. La partie la plus faible de son analyse était celle qui portait sur les catégories économiques. C'est ainsi, en particulier, que, faisant dépendre, avec Ricardo, la valeur des frais de production, il ne pouvait montrer exactement, comme devait le faire plus tard Marx, en mettant au centre de ses conceptions la notion de force de travail, ni comment naît le profit, ni comment s'établit le montant du salaire.

Sa critique était plus solide, lorsqu'il dénonçait les effets économiques et sociaux du libéralisme économique et faisait dériver toutes les contradictions du régime capitaliste du régime de la propriété privée et de la concurrence engendrée par celle-ci. Ce qu'il disait des effets inhumains de la concurrence capitaliste, de la théorie de Malthus, des crises économiques produites par l'anarchie dans la production, de l'augmentation et de la concentration des capitaux, qui s'effectue parallèlement à l'avilissement des salaires et qui accentue la lutte de classes, des progrès de la science et de la technique qui, en régime capitaliste, ne servent qu'à opprimer plus durement les travailleurs, des possibilités de développement infini des forces de production en régime communiste contenait en germe le socialisme scientifique, sous son

aspect à la fois économique et social. Il était le précurseur immédiat de Marx, lorsqu'il montrait que la concurrence mène au monopole, ce qui devait constituer une des thèses fondamentales du marxisme et que l'aggravation de la misère allait de pair avec la concentration des richesses, ce qui constituait également l'embryon de ce qui allait devenir, chez Marx, la loi de l'accumulation du capital.

Par leur inégale valeur, les thèses qu'il exposait marquent qu'elles ne constituaient que le début d'une conception nouvelle de l'économie politique, considérée du point de vue communiste.

L'insuffisance de son analyse critique explique qu'il s'appuyait encore en partie sur des considérations éthiques, dans la solution des problèmes qui se posaient à lui (1); elle explique aussi que, dans une lettre adressée en avril 1871 à W. Liebknecht, qui voulait rééditer cet article dans le *Leipziger Volksblatt* (*Gazette populaire de Leipzig*) il déclarait que cet article était, du point de vue théorique, vieilli et rempli d'inexactitudes et qu'il n'offrait plus d'intérêt que comme document historique (2).

Il avait, du reste, lui-même conscience de ces insuffisances, car, à la fin de son article, il exprimait son intention de faire une analyse plus détaillée du machinisme et du système des fabriques, qui devait faire effectivement l'objet de ses prochains travaux (3).

Malgré ses faiblesses, cet article marquait une phase essentielle du développement d'Engels et constituait, par la substi-

(1) Cf. *Friedrich Engels. Le penseur. Etudes extraites de la grande Encyclopédie soviétique*. D. ROSENBERG, *Engels comme économiste*, pp. 238-239.

« Comme les socialistes de ce temps, Engels considérait comme la tare essentielle la violation, dans la pratique capitaliste, des principes et des catégories posées par l'économie politique. Il en donnait comme exemple particulièrement significatif, la contradiction entre la valeur et le prix marchand. Il écrivait : « Les fluctuations constantes des prix, déterminées par la concurrence enlèvent au commerce ses derniers restes de moralité. Il ne peut plus être question de valeur... » (Cf. *Mega*, I, t. II, p. 305). Et plus loin : « Ce même système qui paraît attacher tant d'importance à la valeur, qui fait même à l'abstraction de la valeur, au prix, l'honneur de lui conférer une existence particulière, détruit, par la concurrence, toute valeur inhérente aux choses » et transforme constamment les relations de valeur entre les objets. » (Cf. *Mega, ibid.*) La valeur apparaît ainsi chez Engels, comme l'expression de l'égalité, voire même de la moralité, le prix, par contre, comme une atteinte portée à ceux-ci. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. II. Introduction, p. LXXIII.

(3) Cf. *ibid.*, p. 404 : « En considérant les effets du machinisme j'ai abordé un autre sujet, celui du système des fabriques, que je n'ai ici ni l'envie, ni le temps de traiter. J'espère, du reste, avoir bientôt l'occasion d'exposer, de façon détaillée, l'immoralité abominable de ce système et de dénoncer impitoyablement l'hypocrisie des économistes, qui éclate ici. » Il devait traiter ce sujet dans son article, La situation de l'Angleterre, qui parut en 1844 dans le *Vorwärts* puis de façon plus détaillée dans son livre *La situation de la classe ouvrière en Angleterre*, publié en 1845.

tution à peu près totale de l'étude économique et sociale à la philosophie dans l'analyse des causes du développement historique et par la conception de la lutte de classes, née des contradictions économiques, comme facteur déterminant de l'histoire, un élément très important dans l'élaboration du socialisme scientifique. Il témoignait chez Engels d'un extraordinaire développement intellectuel qui étonnait alors ses amis (1) et qui le faisait non seulement rejoindre d'emblée Marx mais même dans une certaine mesure le dépasser.

Dans son livre sur Feuerbach, où il proclamait la supériorité intellectuelle de Marx, Engels a fait peut-être preuve de trop de modestie, en ne s'attribuant que le rôle de deuxième violon (2). Dans cette période capitale de l'élaboration du matérialisme historique, il a été en effet, dans le domaine de l'économie, qui était celui où devait s'engager la lutte décisive, au début du moins, le maître et Marx le disciple.

Son article, que Marx devait qualifier plus tard de génial (3), allait contribuer, en effet, à amener celui-ci à critiquer la société bourgeoise d'un point de vue, non plus seulement politique et social, mais aussi et surtout économique. Engels lui montrait, en effet, toute l'importance du domaine économique, négligé par les Jeunes Hégléiens, par sa tentative de déduire toutes les contradictions du système capitaliste du régime de la propriété privée et comment la société communiste devait naître du développement même de ces contradictions. Marx devait être d'autant plus profondément impressionné par l'essai d'Engels, que la tâche qui s'imposait alors précisément à lui était de montrer le rôle déterminant des faits économiques dans le développement de l'histoire.

Une influence analogue à celle de Engels allait également aider Marx à dépasser la conception encore un peu abstraite qu'il avait de la société bourgeoise, du prolétariat et du communisme : celle de l'article de Hess sur l'essence de l'argent.

Hess avait pris une part active à la fondation des *Annales franco-allemandes*. En juin 1843, Ruge et Froebel étaient allés à Cologne, pour l'inviter à collaborer à la revue et il s'était rendu

(1) Cf. *Mega*, I, t. 11, Introduction, p. LXXII. Lettre du médecin berlinois Jules Waldeck à Johann Jacoby : « Engels s'est transformé miraculeusement ; quelle différence entre la maturité et la puissance de sa pensée et de son style, avec ce qu'il était l'an passé ! »

(2) Cf. Karl MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Berlin, 1951, Préface, p. 14.

(3) Cf. L. ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Berlin, 1951, p. 40.

au début d'août à Paris, avec Ruge, pour l'aider à lancer la revue et lui faire connaître les principaux doctrinaires socialistes et communistes français.

Avant son départ de Cologne, son ami Püttmann, qui était devenu rédacteur en chef de la *Gazette de Cologne*, lui avait donné la place de correspondant de ce journal à Paris, ce qui lui assurait des revenus suffisants pour y vivre (1).

Les articles qu'il envoya à la *Gazette de Cologne* ne présentent pas un grand intérêt (2). Il en est de même de l'article qu'il publia dans les *Annales franco-allemandes* « Quatre lettres de Paris » (3). Il y exposait à nouveau, à l'occasion d'une critique de la presse française et des partis politiques français, l'idée que la liberté et l'égalité ne pourraient être effectivement réalisées que dans une société communiste. L'histoire de la France, depuis la Révolution, est caractérisée, disait-il par le développement inégal de la liberté et de l'égalité, ce qui se traduit par l'opposition entre la bourgeoisie libérale, qui n'aspire qu'à la liberté et le peuple, qui réclame aussi l'égalité (4). Cette opposition, qui ne s'était pas encore clairement manifestée pendant la Révolution française, éclate maintenant au grand jour. Elle ne pourra être abolie que dans une société, qui, en supprimant l'égoïsme, réalisera, en même temps, la liberté et l'égalité (5). Actuellement, concluait-il, ni les démocrates, qui ne veulent pas supprimer la propriété privée, ni les socialistes, qui restent attachés à un grossier matérialisme, ne sont capables d'édifier une telle société, car ils ne peuvent, ni les uns ni les autres, se libérer de l'égoïsme (6).

Un autre article « Sur l'essence de l'argent », qu'il avait écrit pour les *Annales franco-allemandes*, mais qui, par suite de la disparition rapide de la revue, ne parut qu'un an plus tard dans les *Annales rhénanes pour la réforme sociale* dirigées par Püttmann, présente un intérêt plus grand (7).

(1) H. PÜTTMANN, de tendances libérales, avait remplacé, en mai 1843, Hermes comme rédacteur en chef de la *Gazette de Cologne* et pris comme collaborateurs, des libéraux et des démocrates comme Börnstein, Rutenberg, Brüggemann et Hess. Il ne put, à cause de ses tendances, conserver longtemps cette fonction et fut lui-même remplacé, en automne 1843, par le conservateur Karl André.

(2) Cf. *Gazette de Cologne*, 19 et 25 août, 5 et 27 septembre, 14 octobre.

(3) Cf. ZLOCISTI, *Moses Hess. Sozialistische Aufsätze*, pp. 87-97.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 87-90. Lettre du 2 janvier 1844.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 90-93. Lettre du 4 janvier 1844.

(6) Cf. *ibid.*, pp. 93-95. Lettre du 5 janvier 1844.

(7) Cf. *Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*, 1845, t. I, pp. 1-34 : *Über das Geldwesen*. Cet article a été reproduit dans : ZLOCISTI, *op. cit.*, pp. 158-187.

Cf. La revue *Die Gesellschaft (La société)*, 1913, fasc. 2, p. 178. J. P. MAYER,

Comme dans ses précédents articles, il partait de l'idée fichtéenne que l'activité constitue l'essentiel de la vie humaine, mais il considérait maintenant l'activité, non plus de manière idéaliste, comme manifestation de l'autonomie de l'individu, mais sous la forme du travail, de l'activité sociale.

La société, disait-il, est le milieu nécessaire à l'homme, qui ne vit véritablement qu'en tant que membre de la collectivité, que dans et par son activité sociale (1); de ce fait, le développement de cette activité constitue celui de l'humanité. L'activité humaine n'a pas été jusqu'ici une activité rationnelle. Elle a eu, tout d'abord, un caractère inorganique, du fait de l'isolement des hommes, lorsqu'ensuite s'est établi le régime de la propriété privée, elle a pris, dans l'Antiquité, la forme de l'esclavage, puis, dans la société moderne, celle du salariat, qui est une forme nouvelle de l'esclavage (2).

Dans cette société, où, sous l'effet de la Révolution française, les corporations, qui constituaient le lien entre la vie collective et la vie individuelle, ont été supprimées (3), l'individu est devenu, du fait de son isolement et de la prédominance de l'égoïsme, une fin en soi, tandis que la société, la collectivité a été transformée en moyen, en instrument, dont l'individu se sert pour réaliser ses fins particulières (4).

Cet isolement et cette opposition entre les individus a engendré

Le Dr. Graziano ou le Dr. A. Ruge à Paris (Manuscrit de Hess se rapportant à son différend avec Ruge.)

« Lorsque les *Annales franco-allemandes* furent fondées à Paris, je me fis donner par les fondateurs de cette revue, Froebel et Graziano (Ruge) une avance d'argent pour les articles, que j'avais déjà remis à la revue et pour ceux que j'avais écrit pour elle... Parmi ces articles se trouvait également une étude sur l'essence de l'argent, dont j'avais remis déjà la plus grande partie à la direction de la revue, mais qui ne parut qu'un an et demi plus tard dans les *Annales rhénanes* de PÜTTMANN, par suite de la disparition des *Annales de Graziano*, peu après leur fondation. »

(1) Cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, p. 160.

(2) Cf. *ibid.*, p. 162.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 164-165.

Cf. également, p. 178 : « Les corporations, bien qu'étant des associations égoïstes, avaient un caractère social et un esprit collectif, à vrai dire, limité. L'individu pouvait s'intégrer, par elles, dans son domaine d'activité sociale et par là même, dans une certaine mesure, dans la communauté. Il en va tout autrement maintenant, où la vie sociale des hommes est dépourvue de tout noble instinct. »

Cf. K. MARX, *La question juive*, p. 422.

(4) Cf. *ibid.*, p. 164-165.

« L'individu a été élevé au rang de fin, l'espèce rabaisée au rang de moyen, c'est là, une inversion de la vie naturelle humaine... C'est sur cette vie, que se fonde la conception naturelle, qui voit dans la vie de l'espèce la vie réelle et dans l'individu un simple moyen de réaliser celle-ci. C'est une conception inversée du monde, qui prédomine dans le régime de l'égoïsme, qui est lui-même le règne d'un monde à l'envers. »

une lutte généralisée entre les hommes, qui se traduit par l'exaspération de la concurrence et le triomphe de l'égoïsme, sanctionné par les Droits de l'Homme, qui proclament que l'homme véritable est l'individu isolé et égoïste (1).

Dans la société bourgeoise, où la collectivité a été ainsi détruite, il se produit, sous un autre aspect, la même aliénation de l'essence humaine que dans la religion. Tandis que cette aliénation s'effectue dans la religion sur le plan théorique, par l'extériorisation, en Dieu des qualités de l'espèce humaine, elle se produit, dans la société moderne, sur le plan pratique, par l'extériorisation du produit de l'activité humaine dans l'argent, qui joue, dans cette société, le même rôle que Dieu dans la religion. L'aliénation religieuse n'est, en fait, que le reflet idéologique de l'aliénation effective de l'essence humaine dans la société bourgeoise, où les travailleurs aliènent leur essence, le produit de leur travail dans les objets qu'ils fabriquent, mais qu'ils ne possèdent pas. Ces objets s'opposent à eux, en prenant la forme de capital, d'argent, qui devient, comme Dieu, une puissance étrangère aux hommes, qui les domine et les asservit (2).

De même que dans la religion l'homme se diminue et s'appauvrit, en extériorisant son essence en Dieu, de même, dans la société présente, il se diminue et s'appauvrit, en aliénant le meilleur de lui-même, le fruit de son activité, de son travail, dans l'argent.

La domination de l'argent, qui sépare l'homme du fruit de son travail ne permet pas de faire de celui-ci un bien véritablement humain : celui-ci ne peut en effet résulter que de l'union de l'activité de l'homme et de son produit ; elle rend également illusoire, par cette séparation, qui subordonne le pauvre au riche,

(1) Cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, pp. 172-173.

« On sanctionna l'égoïsme pratique, en faisant des hommes des individus isolés, en déclarant que l'homme véritable était l'homme abstrait, en proclamant les Droits de l'Homme, comme droits de l'homme indépendant, en déclarant ainsi que l'indépendance des hommes les uns des autres, leur séparation et leur individualisation constituait l'essence de la vie humaine et de la liberté et en faisant des individus isolés, les hommes véritables, naturels et libres... Alors seulement, le principe de l'esclavage, l'aliénation de l'essence humaine par l'isolement des individus et l'avilissement de cette essence, rabaisée au rang de moyen d'existence de ces individus, put se généraliser dans la vie. »

Cf. K. MARX, *La question juive*, pp. 417-418.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 166-167-170.

« L'argent est pour la vie pratique, dans ce monde inversé, ce que Dieu est pour la vie théorique de ce monde ; il est la puissance aliénée de l'homme, son activité vitale vendue à l'encan. L'argent est la valeur humaine exprimée en chiffres, il est la marque de notre esclavage, le stigmate indélébile de notre servitude. Les hommes que l'on peut acheter et vendre, ne sont que des esclaves. L'essence du monde moderne du négoce n'est que la réalisation de l'essence du christianisme. » Cf. K. MARX, *La question juive*, p. 428.

le régime d'égalité et de liberté, qui reste purement théorique; elle rend enfin impossible toute vie sociale, en éliminant de la société, tout ce qui est humain, par la généralisation de l'égoïsme, qui fait de la recherche du profit et de la concurrence, la grande loi de la vie humaine et qui oppose les hommes les uns aux autres, en les isolant de la collectivité (1).

Du fait du triomphe de l'égoïsme, il se produit, dans la société actuelle, une exploitation de l'homme par l'homme, qui oblige les plus faibles à créer des richesses, qui ne leur appartiennent pas et l'on assiste à ce paradoxe, que la misère, qui autrefois venait de l'insuffisance de la production, résulte maintenant de la surabondance de celle-ci (2).

Dans la société présente, où il joue un rôle capital, l'argent constitue le bien suprême, la seule véritable valeur. Pour l'acquérir et pour pouvoir vivre, les hommes doivent se vendre et ils n'ont de valeur que dans la mesure où ils se vendent (3).

De là naît une servitude généralisée, qui pèse sur tous les hommes également soumis au pouvoir de l'argent. Cet esclavage n'est pas, en effet, limité aux hommes exploités, aux travailleurs, mais s'étend également aux exploités.

Comme la plupart des hommes sont obligés, pour vivre, d'aliéner leur liberté et de se vendre, l'esclavage, le trafic de la liberté et de la vie humaine s'est généralisé (4).

(1) Cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, pp. 172-175.

« Il n'y avait qu'à élever l'aliénation pratique de la vie comme l'aliénation théorique à la hauteur d'un principe et l'on instaurait sur terre le règne de l'égoïsme céleste. C'est ce que l'on fit. On sanctionna l'égoïsme pratique, en faisant des hommes des individus isolés et en déclarant que l'homme véritable était l'homme abstrait... C'est ainsi que la personne fut proclamée sacrée, non parce qu'elle constituait un être humain..., mais parce qu'elle était un Moi. Par ailleurs la propriété fut, elle aussi, également sanctifiée, non parce qu'elle avait un caractère humain, mais, au contraire, parce qu'elle était un moyen d'assurer une existence égoïste. Mais l'égoïsme, qui ne vise qu'à défendre l'individu considéré en soi, indépendamment de son milieu naturel et social... en lui assurant une existence inorganique, ... bornée, détruit en fait l'existence véritable de l'individu. Ces sages législateurs chrétiens ne se sont pas avisés que l'homme ne peut pas être séparé de l'atmosphère, dans laquelle il vit, sans étouffer dans son isolement, que toute la nature fait partie de sa vie et que, tous les produits de la vie sociale sont nécessaires à son activité intellectuelle et sociale. Ils ne voyaient pas que l'homme, séparé de son milieu, est un être isolé, inutile... »

(2) Cf. *ibid.*, p. 163.

(3) Cf. *ibid.*, p. 166 : « Quelle que soit notre libération théorique de la conscience de ce monde inversé, tant que nous ne nous libérerons pas pratiquement de ce monde, nous devrons sans cesse aliéner notre essence, notre vie, notre activité, pour pouvoir poursuivre notre misérable existence, il nous faudra, sans cesse, acheter, au prix de notre liberté, notre existence individuelle. »

(4) *Ibid.*, p. 176.

« Vous êtes obligés d'utiliser votre liberté naturelle, pour vous procurer les

Cette généralisation de l'exploitation des hommes les uns par les autres, qui a détruit les liens sociaux et la vie collective, fait de la société présente un monde illusoire et mensonger un monde de l'animalité, où les hommes sont transformés, par la concurrence, en bêtes fauves, qui s'entredévorent (1).

Pour mettre fin à cet état de choses et rendre à l'homme sa liberté et sa dignité, il faut supprimer la propriété privée et avec elle la concurrence et le profit, qui s'opposent à l'établissement d'une organisation sociale collective fondée sur l'altruisme, où le règne de l'argent sera remplacé par celui de l'amour (2).

De même que la suppression de la religion permet la reprise par l'homme de son essence aliénée en Dieu, la suppression de la propriété privée et de la domination de l'argent rendra à l'homme sa vraie nature, par l'organisation de la vie collective. Cette organisation est dès maintenant possible, par le fait que les hommes, qui dominent les forces de la nature, peuvent, par l'instauration d'un ordre social nouveau, par l'établissement du communisme, régler rationnellement la production et, avec elle, la vie sociale (3).

moyens de vivre. Vous vous les procurez, en aliénant cette liberté, mais vous le faites volontairement !... Le commerce des hommes, le trafic, qui a pour objet la liberté et la vie humaines, a pris, de nos jours, un caractère universel... »

(1) Cf. ZLOCISTI, *op. cit.*, pp. 180-182.

« Le monde du négoce est le monde pratique de l'illusion et du mensonge. Sous l'apparence de l'indépendance absolue, il n'est que pauvreté absolue, sous l'apparence de relations sociales vivantes, il n'est qu'isolement mortel des hommes, sous l'apparence de la propriété absolue assurée à tous les individus, c'est en fait toutes leurs richesses, qui leur sont enlevées; sous l'apparence d'une liberté universelle, c'est l'esclavage généralisé... Cette séparation, cette division, cet isolement des individus est le trait caractéristique du monde de l'animalité, de l'égoïsme... Nous avons atteint maintenant le sommet, le point culminant de cette animalité, nous sommes maintenant des bêtes fauves sociales, des égoïstes achevés et conscients, qui sanctifient, par la libre concurrence, la guerre de tous contre tous, par les prétendus Droits de l'Homme, les droits de l'individu isolé, de la personne privée..., par la liberté de l'industrie l'exploitation des hommes par les hommes et la soif de l'argent, qui n'est pas autre chose que la soif sanguinaire des bêtes fauves sociales. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 186.

« Au stade de développement, où nous sommes parvenus, nous ne pourrions que nous exploiter et nous détruire réciproquement, si nous ne nous réunissons pas, sous le signe de l'amour. Il ne se passera plus des siècles, ni même des décades, comme se l'imaginent les libéraux à courte vue, avant que le développement infini des forces de production ne plonge dans la misère la grande majorité de ceux qui doivent vivre du travail de leurs mains, parce que celles-ci seront devenues inutiles, tandis qu'une petite minorité, qui s'emploie à accumuler sans cesse des capitaux et qui vit dans l'abondance, sombrera dans la jouissance, à moins qu'elle n'obéisse, auparavant, à la voix de l'amour et de la raison, ou ne doive céder à la violence. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 163.

« Nous pouvons maintenant, à la fin de cette dure lutte pour l'affirmation de notre être véritable, imaginer une société humaine, qui ne se détruise pas

Cet article marquait dans le développement de Hess, le moment où, passant de Fichte à Feuerbach, il essayait de donner une interprétation feuerbachienne des faits sociaux par l'application de la doctrine de l'aliénation. Il constituait, par rapport aux articles des *Vingt et une feuilles de la Suisse*, où le capitalisme était considéré comme la négation de l'activité libre et le communisme comme la réalisation de celle-ci, un important progrès de sa pensée, par cet essai de transposition de l'opposition entre le capitalisme et le communisme sur le plan économique et par l'importance plus grande qu'il attachait maintenant au mode de production dans le développement historique.

Haute cependant d'une connaissance approfondie de l'économie politique, Hess, tout en entrevoyant la dépendance de l'organisation sociale du développement des forces de production, n'attachait pas une importance déterminante à celles-ci. Il subordonnait encore, de ce fait, les formes de société à des catégories philosophiques et morales, en ramenant l'antagonisme entre la bourgeoisie et le prolétariat à l'opposition entre l'égoïsme et l'altruisme et ne réussissait pas ainsi à se dégager du dogmatisme et de l'utopisme.

Il développait dans cet article maintes idées sur l'essence de l'argent, les droits de l'homme, le caractère et le rôle des corporations et des « Etats », qui se retrouvent dans les écrits d'alors de Marx, ce qui s'explique sans doute par leurs étroites relations à Paris, qui leur permettait d'échanger leurs idées (1).

Maïs tandis que Marx et Engels, en participant de plus en plus activement, à la lutte de classe du prolétariat, dégageaient d'une critique de plus en plus approfondie de la société bourgeoise et du régime capitaliste, les premiers éléments du matérialisme historique et une conception nouvelle du communisme fondée sur lui, Hess continuait, en ramenant plus ou moins la lutte de classes à une opposition d'ordre spirituel et moral, à croire au pouvoir déterminant de la raison, ce qui lui faisait conserver une conception utopique et sentimentale du communisme.

Il considérait en effet comme possible et même probable, la transformation de la société par une prise de conscience de la classe dirigeante, qui l'amènerait à se rendre compte, en se

elle-même. Les forces de la nature ne se dressent plus en face de l'homme, comme des forces étrangères et hostiles, il les connaît et les utilise, pour réaliser des buts humains.

(1) Cf. sur les « Etats » : Hess-Zlocistri, p. 178. MARX, La question juive, *Mega*, I, t. I, pp. 596-597. Sur les droits de l'homme : Hess-Zlocistri, pp. 172-173. MARX, *ibid.*, p. 593. Sur l'essence de l'argent : Hess-Zlocistri, p. 166. MARX, *ibid.*, p. 603.

déprenant de l'égoïsme pour obéir à la grande loi de l'amour (1), de la nécessité d'abolir la propriété privée et la domination de l'argent, pour faire régner la fraternité entre les hommes (2). Il n'envisageait l'éventualité d'une révolution sociale engendrée par l'opposition croissante entre la misère des travailleurs et la richesse des capitalistes, que si ceux-ci ne renonçaient pas spontanément à exploiter la classe ouvrière (3).

Ceci explique la manière un peu simpliste, dont il se représentait, à en croire Ruge, la révolution sociale et qui permet de mesurer toute la différence, qui le séparait déjà de Marx et d'Engels. Rapportant une conversation, qu'il avait eue avec Hess, dans la diligence qui les emmenait à Paris, Ruge écrivait, dans ses *Mémoires* : « Je demandai au rabbin communiste (c'était le surnom donné à Hess), si les communistes étaient révolutionnaires. La révolution, me dit-il, est un moyen politique périmé, les émeutes sont des actes de folie et les victoires dans les rues superflues. La majorité est déjà acquise à l'idée de la communauté des biens. Nous ferons, un beau matin, un pronunciamiento, tous les hommes se frotteront les yeux et se réveilleront d'un mauvais rêve, qui leur faisait croire que tous les trésors du monde étaient ensorcelés. Portant la main à la tête, ils n'y trouveront plus leur vieille natte, la propriété privée, mais se trouveront, par contre, dotés d'un nouveau crâne, dépourvu de tout individualisme et égoïsme. Le monde est à nous. Il suffira d'un coup de trompette retentissant de Londres jusqu'en Chine, du Pôle Nord jusqu'au cap de Bonne-Espérance, annonçant simplement la communauté totale des biens et tout sera accompli. Il ne nous restera plus ensuite qu'à couper la tête de quelques individus particulièrement bornés et entêtés, banquiers, juifs, capitalistes, propriétaires de biens fonciers et de maisons. Dans le système communautaire, en effet, chacun peut penser ce qu'il veut, pourvu qu'il ait des conceptions économiques orthodoxes et soit partisan de l'abolition de la propriété privée et de l'argent (4). »

Malgré ses défauts, son article devait exercer, avec la critique de l'économie politique d'Engels, par la conception du caractère

(1) Cf. Zlocistri, *op. cit.*, p. 165 : « Partout où il paraît, l'amour est plus fort que l'égoïsme. »

(2) Cf. *ibid.*, fin de l'article. « Nous n'avons plus qu'à reconnaître le règne de la lumière et à supprimer les gardiens de la nuit, pour nous serrer tous joyeusement les mains. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 186. Cette éventualité était, du reste, également envisagée par Engels, sous une forme, il est vrai, atténuée, dans sa critique de l'économie politique. (Cf. *Mega*, I, t. II, p. 402.)

(4) Cf. A. Ruge, *Œuvres complètes*, 2^e éd., Mannheim, 1847, t. V : *Etudes et souvenirs des années 1843-1845*, pp. 34-35.

et du rôle de l'argent, considéré comme incarnation de l'essence humaine, et par l'exposé des effets de la concurrence en régime capitaliste une influence profonde sur K. Marx en l'amenant à donner à sa conception du communisme, un fondement non seulement politique et social mais aussi économique (1).

Hess avait du reste lui-même conscience de l'importance de son article pour la compréhension du rôle de l'argent dans la société moderne, car il écrivait dans sa diatribe contre Ruge : « Les meilleurs écrits récents sur l'essence de l'argent ont adopté les idées exposées par nous, à savoir que l'argent représente, dans le monde pratique, ce que Dieu est dans le monde théorique, qu'il constitue l'aliénation de l'idée de la valeur sociale incarnée, à la manière catholique, dans l'argent métal ou diluée, à la manière protestante, dans le papier monnaie, qu'il n'est, en d'autres termes, que le symbole de notre production sociale actuelle, de caractère inorganique, qui s'est soustraite à notre volonté rationnelle et qui, de ce fait, nous domine (2). »

La tendance communiste des articles de Marx et d'Engels ainsi que les attaques de Heine contre le roi de Bavière, qu'il ridiculisait dans une série de poèmes (3), contribuèrent à entraîner la perte de la revue, dont l'existence fut fort brève, puisqu'il n'en parut qu'un numéro double fin février 1844.

Le gouvernement prussien, de plus en plus inquiet de voir le communisme se propager dans le pays (4) et désireux d'empêcher

(1) Il importe peu à ce sujet que Marx ait eu ou non connaissance de cet article, dont Hess dit qu'il en avait remis la plus grande partie à la rédaction des *Annales franco-allemandes*, car Hess, qu'il voyait fréquemment, l'avait mis, sans doute, au courant de ses conceptions.

(2) Cf. *Die Gesellschaft*, t. VIII, 1913, n° 2, p. 178. J. P. MAYER, *Dolore Graziano ou le Dr A. Ruge à Paris*.

(3) Cf. *Annales franco-allemandes*, pp. 41-44. *Poèmes en l'honneur de Louis de Bavière*, par H. HEINE.

(4) Cf. Archives secrètes de l'Etat. Actes du ministère de l'Intérieur concernant les associations révolutionnaires d'artisans (1841-1843), Rep. 77. Lit. D. n° 10, pp. 195-196. Lettre du ministre de l'Intérieur von Arnim au président von Schaper du 20 août 1843 pour attirer son attention sur l'activité révolutionnaire des anciens rédacteurs de la *Gazette rhénane* en particulier sur Hess.

Cf. Archives secrètes de l'Etat. Ministère de l'Intérieur. Département de la police. Personnes suspectes au point de vue politique Lit. H, n° 130. Rapport de l'ambassadeur von Arnim au ministre des Affaires extérieures von Bulow, Paris, 26 sept. 1843. « Le Dr Hess était déjà ici comme correspondant de la *Gazette rhénane*. C'est un des chefs des communistes parisiens et le plus doué d'entre eux. C'est lui qui, en leur nom a rédigé récemment une adresse au Dr Bluntschli de Zurich, pour le remercier d'avoir tant contribué à faire connaître les communistes par son rapport. Si l'on juge la publication du rapport de Bluntschli d'après les résultats qu'il a eus ici, on ne peut malheureusement pas nier qu'il a plus favorisé que freiné la propagande communiste. Ce rapport a, en effet, positivement ravis les communistes et amené à leur groupe environ

la publication à l'étranger d'organes radicaux remplaçant ceux qu'il venait de supprimer en Prusse (1), s'efforça d'obtenir de Guizot l'interdiction des *Annales franco-allemandes*, dont il avait appris très tôt, par ses agents, l'existence et les tendances subversives.

N'ayant obtenu de celui-ci qu'une réponse dilatoire, il commença par interdire l'entrée en Prusse de toutes les publications du Comptoir littéraire, puis, ayant été avisé, le 8 mars 1844, que les *Annales franco-allemandes* avaient paru, il invita le 18 avril les présidents de province à les faire saisir à la frontière, à arrêter les principaux rédacteurs, Ruge, Marx, Heine et Bernays, inculpés de haute trahison et de lèse-majesté, dès qu'ils entreraient en territoire prussien, et à confisquer leurs papiers (2).

Une surveillance active permit de saisir 100 exemplaires de la revue sur un vapeur rhénan et 214 près de Wissembourg à la frontière du Palatinat (3).

C'était là un coup d'autant plus rude, que les *Annales franco-allemandes* ne trouvaient pas à Paris l'appui escompté. N'ayant pas réussi à s'assurer le concours de collaborateurs français, elles ne réussissaient pas non plus à intéresser le public et seuls quelques

300 nouveaux membres. Ce sont pour la plupart des artisans allemands, en particulier des tailleurs, des selliers, des ébénistes et des mécaniciens. Ils versent des cotisations — chacun donne par semaine un ou deux sous — avec lesquelles ils impriment toutes sortes de petites brochures. »

(1) Par un décret de janvier 1844, le ministre de l'Intérieur von Arnim interdisait la propagation par la presse et les livres des doctrines communistes.

(2) Cf. Archives secrètes de l'Etat. Prov. Bez. Rep. 70. Actes de la présidence de police de Berlin. Tit. 94. Lit. B, n° 494. Circulaire du ministre de l'Intérieur, Berlin, 16 avril 1844.

« Le contenu des deux premiers fascicules des *Annales franco-allemandes* publiées à Paris par A. Ruge et K. Marx constitue, aussi bien par sa tendance que par de nombreux passages, un crime de haute trahison et de lèse-majesté. Les responsables sont aussi bien les éditeurs que les auteurs des différents articles. Je prie Votre Excellence, d'ordonner aux autorités de police d'arrêter, sans trop de bruit, le Dr Ruge, K. Marx, Henri Heine et F. C. Bernays, dès qu'ils franchiront la frontière, de saisir leurs papiers et de m'aviser immédiatement de leur arrestation, en m'envoyant, en même temps, les papiers saisis, en vue de l'ouverture d'une instruction judiciaire contre eux. »

(3) Cf. Lettre de Ruge au Dr Köchli, Paris, 24 mars 1844 (Institut Marx-Engels-Lénine-Staline de Moscou).

« Les 1^{er} et 2^e fascicules sont sur le point d'être introduits par contrebande en Allemagne. Ils constituent déjà une rareté, car beaucoup se perdent. J'en ai fait imprimer 3 000. Deux cent quatorze ont été saisis près de Wissembourg, alors qu'on avait demandé l'autorisation de les expédier à Stuttgart. Les gendarmes et les gardes-frontières se sont tordus de rire en lisant les louanges du roi de Bavière. »

Cf. Lettre de G. Jung à K. Marx, Cologne, 16 juin 1844.

« Les 100 exemplaires ont été malheureusement saisis sur le vapeur par le gouvernement badois. »

journaux et revues, comme la *Revue indépendante*, signalaient brièvement leur publication (1).

Le journal des émigrés allemands de Paris, le *Vorwärts* (*En avant*), auquel elles portaient ombrage, attaqua même assez violemment leur tendance révolutionnaire (2). Enfin de graves difficultés financières et de profonds dissentiments entre Ruge, d'une part, Hess et Marx de l'autre, vinrent leur donner le coup de grâce.

Fröbel qui avait envoyé de Zurich 2.000 francs pour l'impression des *Annales franco-allemandes*, déclara qu'il n'était désormais, ni disposé à assumer les frais qu'entraînait la publication de la revue, ni en état de le faire et il se retira d'une entreprise dont il n'approuvait plus la tendance (3). Partisan de

(1) Cf. *La revue indépendante*, t. XII, pp. 481-486. *L'école de Hegel à Paris*, par Pascal DUPRAT. *Annales de l'Allemagne et de la France* publiées par A. RUGE et K. MARX. « Le but de leurs rédacteurs est de jeter, en quelque sorte, un pont sur le Rhin et de travailler à l'union des deux pays. »

(2) Cf. *Vorwärts*, 8 mars 1844. H. BÖRNSTEIN, *Annales franco-allemandes*. « Notre jugement d'ensemble est que non seulement nos espérances n'ont pas été dépassées, mais qu'elles n'ont pas été atteintes... Nous espérons, avant tout, qu'elles réaliseraient cet idéal de liberté de presse, que Ruge a si magnifiquement défini, en disant qu'il trouve sa loi dans la beauté, ses limites et son but dans la vérité... Nous nous sommes trompés : la passion, la colère, le ressentiment contre les persécutions subies en Allemagne y ont introduit des choses, que nous aurions aimé ne pas y trouver, en particulier *Les chants à la louange du roi Louis de Bavière* de H. HEINE, et la *Chronique scandaleuse de la Cour de Bude* de BERNAYS. »

« Nous espérons que les prochains numéros de la revue seront purgés de ces regrettables excroissances. Les excellents articles de K. MARX, Contribution à la critique de la Philosophie du droit de Hegel, qui se signale par le tranchant de sa dialectique et la finesse de ses analyses et de F. ENGELS, Esquisse d'une critique de l'économie politique, qui est un fort bel article, mériteraient un compte rendu plus détaillé, que ne le permet le format de notre journal... Nous avons lu ce premier numéro sans parti pris et répétons ici notre jugement : Nous avons attendu plus et mieux. Nous espérons une nouvelle révélation et nous n'avons vu que les trompettes, qui devaient renverser les murs de Jéricho, nous demandions quelque chose de positif, des vérités nouvelles cueillies à l'arbre de la connaissance et ne trouvons qu'une négation de tout ce qui existe et à sa place des constructions vaporeuses et chimériques, nous voyons tout détruire et ne rien reconstruire. »

Cf. *Vorwärts*, n° 50, 22 juin 1844. H. BÖRNSTEIN, Lettre ouverte à M. A. Ruge.

« Vous avez vu quel effet médiocre, si l'on met à part quelques cercles, votre dernière publication a eu en Allemagne. Je crois que c'est de votre faute, vous étiez trop abstrait, trop philosophique ; pour agir sur le peuple il faut être compréhensible, pratique et positif. »

(3) Cf. RUGE, *Correspondance*, I, p. 352. Lettre de Ruge à Fleischer, Paris, 20 mai 1844.

« Arrivé ici, je pensai que Fröbel n'aurait pas les moyens de faire imprimer les *Annales*, car j'apprenais que les libéraux de Cologne et de Königsberg ne voulaient pas nous appuyer et, avec les 6 000 thalers, que j'avais placés dans le Comptoir, on ne pouvait aller bien loin. Après m'être entretenu avec Marx, je demandai à nouveau à Fröbel, s'il voulait et pouvait continuer à soutenir notre entreprise et lui proposai de s'associer à une de mes connaissances, s'il

réformes démocratiques, qui devaient avoir surtout pour but l'éducation du peuple (1), il ne pouvait que rejeter le communisme révolutionnaire de Marx et d'Engels. Le retrait de son appui financier rendait à peu près impossible la continuation de la publication des *Annales*, d'autant plus qu'au même moment Ruge se retirait également de l'entreprise (2).

Libéral, Ruge n'avait pu s'entendre avec Marx sur le plan de l'humanisme, qu'aussi longtemps que celui-ci pouvait, dans son imprécision, être interprété aussi bien dans un sens libéral et démocratique que dans un sens communiste. Leur divergence d'opinion, qui apparaissait déjà dans la correspondance, par laquelle ils avaient essayé de préciser les tendances de la revue et qui servait d'introduction à celle-ci, n'avait pas fait immédiatement obstacle à leur collaboration. Mais, ayant appris à connaître à Paris le communisme, non plus sous la forme sentimentale et vague de l'humanisme, mais sous son aspect véritable, comme doctrine du prolétariat, Ruge s'en détourna complètement et définitivement, le prit proprement en horreur et le critiqua de plus en plus âprement dans ses lettres (3).

ne pouvait le faire seul. Il me dit de commencer la publication et m'envoya, à cet effet, 2 000 francs par traites. Vous savez que nous n'avons pu faire paraître qu'un numéro pour les deux premiers mois, car, entre temps, Fröbel, changea d'avis au sujet de notre entreprise et déclara ne plus pouvoir continuer. Après quelques essais infructueux, pour trouver un autre éditeur, nous abandonnâmes l'affaire. »

(1) Cf. J. FRÖBEL, *Le crime de lèse-religion d'après les lois du canton de Zurich*, Zurich, Comptoir littéraire, 1844, p. 119.

(2) Cf. *Gazette générale d'Augsbourg*, n° 111, 20 avril 1844.

« Les bruits répandus dans divers journaux allemands sur l'arrêt de la publication des *Annales franco-allemandes* m'amènent à déclarer que la maison d'édition suisse, qui publiait les *Annales* s'est retirée soudain de cette entreprise pour des raisons financières, ce qui a rendu momentanément impossible de poursuivre la publication de la revue. » Paris, 14 avril 1844, Karl Marx.

Ayant appris les difficultés financières qui menaçaient l'existence de la revue, G. JUNG, l'ancien co-gérant de la *Gazette rhénane* essaya de leur venir en aide par une souscription. Mais il se heurta à l'opinion de ses amis, en particulier de Mevissen, qui lui écrivait le 20 mars, puis le 20 avril 1844, que les *Annales* ne pourraient pas être maintenues à flot par une souscription et que, pour les renflouer, il fallait les réorganiser entièrement. L'argent produit par la souscription fut envoyé, en parts égales, à B. BAUER et à K. MARX. Cf. Archives historiques de la ville de Cologne, Actes concernant la *Gazette rhénane*.

(3) Cf. RUGE, *Correspondance*, I, p. 341. Lettre de Ruge à sa mère, 28 mars 1844.

« Ce qu'il y a de pire, ce sont les communistes allemands, qui veulent libérer les gens, en faisant d'eux des artisans et abolir la propriété privée, par la communauté et une équitable répartition des biens, mais qui, pour l'instant, attachent eux-mêmes la plus grande importance à la propriété, en particulier à l'argent. »

Cf. *ibid.*, p. 346. Lettre de Ruge à Feuerbach, 15 mai 1844.

« Ni les projets compliqués des Fourieristes, ni la suppression de la propriété

Tombé malade, presque immédiatement après son arrivée à Paris, il n'avait pas pu collaborer activement à la rédaction des *Annales franco-allemandes*, pour leur donner la forme et le contenu qu'il désirait et n'y avait même pas publié d'article.

Quand parut le premier et unique numéro de la revue, il l'accueillit avec des sentiments mitigés. Il en critiquait, dans l'ensemble, la tendance, tout en reconnaissant qu'elle contenait des choses remarquables, qui feraient, disait-il, sensation en Allemagne (1).

Ces divergences d'opinion ainsi que des raisons financières amenèrent la rupture de Ruge avec Hess d'abord, puis avec Marx.

Déjà pendant leur voyage à Paris, Ruge avait eu avec Hess une discussion sur le communisme, qu'il rapporte dans ses *Mémoires* (2). D'opinions libérales il ne visait qu'à une transformation de l'État dans un sens démocratique et pensait que l'Alliance franco-allemande favoriserait cette réforme en Allemagne,

par les communistes, ne peuvent être clairement formulés. Les deux aboutissent à un état policier et à l'esclavage. Pour libérer intellectuellement et physiquement le prolétariat du poids de la misère, on rêve d'une organisation qui généraliserait cette misère et en ferait supporter le poids à tous les hommes. »

(1) Cf. RUGE, *Correspondance*, t. I, p. 341. Lettre de Ruge à sa mère, Paris, 28 mars 1844.

« Nous t'envoyons les deux premiers fascicules des *Annales*... Lors de leur publication, j'étais malade et je n'ai pas pu ainsi faire ce que j'aurais voulu et dû. C'est pourquoi ils y est glissé quelques articles malvenus, que j'aurais corrigés... il y a aussi des choses tout à fait remarquables, qui feront sensation en Allemagne. »

Cf. *ibid.*, p. 364. Lettre de Ruge à Stahr, Paris, 11 juillet 1844.

« Je reconnais que l'entreprise a échoué... Les articles doctrinaires de la revue sont importants, mais mal rédigés, d'une façon trop grossière ou trop stylisée, trop grossière, pour ce qui est des articles, qui ne sont pas de Marx, trop stylisée, pour ce qui concerne ses articles, qui ont une forme épigrammatique. On aurait dû, par la suite, éviter ces deux défauts, mais il n'y a pas eu de suite et je n'ai rien pu empêcher. »

Cf. RUGE, *Œuvres complètes*, t. V, pp. 138-139.

« Dès le premier numéro, les *Annales* tombèrent dans la tendance d'une secte, qui, en France, est étroitement délimitée et ne compte aucun talent important et qui en Allemagne, n'a guère de raison d'être et qui n'est appuyée que par une poignée d'artisans. A cela s'ajoutait que, dans ce numéro, s'affirmaient quelques personnalités trop fortement marquées pour l'Allemagne. Lorsque le fil se rompit du fait du retrait de la maison d'édition, il fut impossible de le renouer, à cause du contenu de la revue. »

(2) A. RUGE, *Œuvres complètes*, 2^e éd., t. V : *Études et souvenirs des années 1843-1845*, Mannheim, 1847, p. 39.

RUGE. — Notre pratique est également constituée par la propagande et quoi que vous disiez nos réformes sont aussi efficaces que les vôtres.

Hess. — Je ne le crois pas. Toutes les phrases sur la liberté et les réformes politiques sont usées. La république, les jurés, la presse libre ne servent en définitive qu'à maintenir la tyrannie des possédants et l'esclavage de la majorité. Les réformes politiques, même les plus radicales, sont impuissantes à vaincre le mal fondamental de la société et n'intéressent plus les gens. La seule chose essentielle et qui les intéresse, c'est la réforme sociale.

tandis que Hess concevait au contraire, comme but de cette alliance, la réalisation du communisme.

Ceci explique probablement, au moins en partie, l'opinion défavorable que Ruge avait émise, dans une lettre à Marx, sur Hess, auquel il déniait tout talent d'écrivain, alors que Heine, meilleur connaisseur que lui en cette matière, recommandait, au contraire, à cette même époque Hess à son éditeur Campe comme rédacteur en chef du *Télégraphe*, en disant qu'il était une des meilleures plumes de l'Allemagne (1).

A ces divergences d'opinion, qui ne pouvaient que s'accroître du fait de l'hostilité de plus en plus marquée de Ruge vis-à-vis du communisme (2), s'ajoutaient des différends d'ordre financier, qui amenèrent une rupture avec Hess.

Ayant perdu sa place de correspondant de la *Gazette de Cologne* et se trouvant sans ressources à Paris, Hess lui avait demandé une avance d'argent, pour les articles qu'il avait écrit ou devait écrire pour les *Annales franco-allemandes*. En lui faisant cette avance, Ruge avait exigé de Hess, qu'il lui donnât ses meubles en gage ; après la départ de Hess qui, faute d'argent, avait dû retourner à Cologne, il le somma, à plusieurs reprises, de lui rendre une somme de 100 francs, dont il lui restait redevable (3).

Désapprouvant la tendance communiste que Marx avait

(1) Cf. *Mega*, I, t. I², p. 314. Lettre de Ruge à Marx 11 août 1843.

« Hess a l'esprit un peu lourd ; s'il a le sens pratique, il n'a pas celui de la forme et deviendra difficilement un grand écrivain. »

Cf. ZLOCISTRI, *Moses Hess*, Berlin, 1921, p. 136. Lettre de H. Heine à Campe, 29 décembre 1843 au sujet du *Télégraphe*, auquel Campe voulait donner une orientation politique plus marquée.

« Si vous êtes décidé à transformer, dans ce sens, le journal, profitez de l'occasion, qui s'offre, de vous assurer la collaboration des anciens rédacteurs de la *Gazette rhénane*, en particulier du Dr Hess. Le Dr Hess est une des meilleures plumes que je connaisse et il serait même capable d'assumer la direction de la rédaction. »

(2) Ces divergences de vue étaient bientôt assez notoires pour être signalées par l'ambassadeur von Arnim dans un rapport au ministre des Affaires étrangères, Paris, le 23 septembre 1843.

« Le Dr Ruge se trouve depuis quelque temps ici, il étudie la situation en France et passe pour être non pas communiste, mais libéral et vouloir une Constitution pour la Prusse ; il connaît depuis assez longtemps le Dr Hess et le fréquente, mais sans partager la plupart de ses idées. » (Cf. Archives secrètes de l'Etat. Rep. 77. D. n° 10 p. 237.)

Cf. A. RUGE, *Deux années à Paris*, Leipzig, 1846, t. I, pp. 60 et suiv.

(3) Cf. *Die Gesellschaft. Internationale Revue für Sozialismus und Politik*, 1913, fasc. II. J. P. MAYER, *Dottore Graziano ou le Dr A. Ruge à Paris*.

« Je ne reçus pas de Graziano (Ruge) l'avance que je lui avais demandée pour mes articles, sans lui fournir de gage. Comme la publication des *Annales* était sans cesse retardée et que mes ressources ne me permettaient pas de séjourner plus longtemps à Paris, je dus partir et donner auparavant mes meubles en gage à Ruge, pour recevoir de lui l'avance d'argent, dont j'ai parlé. Peu après les *Annales franco-allemandes* sombrèrent. Graziano (Ruge) m'écrivit

donnée aux *Annales*, Ruge agit à peu près de la même manière vis-à-vis de lui. Après que Froebel se fut retiré de l'entreprise et après avoir cherché, en vain, un nouvel éditeur, il se refusa à engager de nouveaux capitaux pour sauver la revue, qui ne répondait plus à l'espoir, qu'il avait mis en elle (1).

Marx lui reprocha, avec amertume, d'abandonner, contrairement aux engagements qu'il avait pris vis-à-vis de lui, la publication de la revue, et de le laisser pratiquement sans ressources, au moment où il attendait la naissance de son premier enfant.

Ce reproche était d'autant plus fondé que Ruge, qui était rentré à peu près dans ses fonds par la vente de la revue (2) et qui venait d'augmenter, d'autre part, sa fortune par d'heureuses spéculations, avait alors le geste peu élégant, de payer à Marx le reste de ce qu'il lui devait en exemplaires de la revue, en lui laissant le soin de les écouler (3).

Le motif immédiat de leur rupture fut une discussion au sujet

alors, que je devais charger quelqu'un d'autre de la vente des meubles et lui payer comptant la somme d'environ cent francs, que je lui devais, alléguant qu'il avait besoin d'argent. Ruge, qui peu de temps auparavant, avait accru son capital, par d'heureuses spéculations et qui avait payé à son co-rédacteur, le Dr Marx, les honoraires qu'il lui devait, non en argent, mais en exemplaires de la revue, voulait être absolument payé comptant par moi, qui ne possédais pas de capitaux; il ne cessait de m'envoyer de Paris des lettres, pour me rappeler ma dette, et dans lesquelles il ne manquait aucune occasion de faire de l'esprit sur le communisme et les communistes.

(1) Cf. RUGE, *Correspondance*, I, p. 342. Lettre de Ruge à Feuerbach, 15 mai 1844.

« Le vice principal de toute cette entreprise était le manque d'argent et l'éloignement de Paris. Marx, mon co-rédacteur, qui avait toujours à lutter avec des difficultés d'argent, comptait, à tort, sur l'aide de l'entreprise... Celle-ci a fait faillite. Bien que j'aie prêté à Froebel 6 000 thalers, en entrant comme commanditaire dans le Comptoir littéraire et que j'aie perdu, outre cette somme, les revenus que devaient m'assurer la revue, ce qui est, ici à Paris, une chose très sensible, Marx me reproche la tournure, qu'a prise cette entreprise et réclame de moi que je continue à jouer le rôle d'éditeur, comme m'y obligerait, dit-il, mes rapports avec Zurich, ce que j'ai pour ma part toujours contesté. »

(2) Dans une lettre inédite à Froebel du 30 mai 1844, Ruge lui écrivait que toutes les dépenses avaient été réglées, sauf les honoraires dus à Hess et à Engels et une avance de 1 500 francs, qu'il avait faite.

Cf. Lettre de Ruge, à Köchly, Paris, 24 mars 1844. « J'ai presque récupéré ici les 400 thalers, que m'ont coûté les *Annales*. Il nous faut encore attendre pour voir quelle tournure l'affaire prendra en Allemagne. »

(3) Il faut noter, pour être équitable, que Froebel faisait, dans ses mémoires, l'éloge du comportement de Ruge à son égard. Cf. FROEBEL, *Ma vie*, Stuttgart, 1890, t. I, pp. 100-101.

« Ruge n'était pas disposé, je crois, à risquer de grosses pertes dans cette affaire... Vis-à-vis de moi, il a toujours agi en affaires, jusqu'à la fin, en ami généreux et, lorsque finalement il a, en assumant toutes les charges de la maison d'édition transférée à Leipzig, perdu la plus grande partie de sa fortune considérable, il a supporté cette lourde perte avec beaucoup de dignité. »

de Herwegh, auquel Ruge reprochait, comme il l'avait reproché à Heine, son manque de caractère.

Après la publication de la diatribe de Heine contre Börne, Ruge avait porté un jugement sévère sur Heine, qu'il qualifiait de coquin et soutenu contre lui Börne, alors que Marx voyait dans Heine un poète génial et considérait qu'on ne lui avait pas rendu justice dans cette affaire.

Les mêmes divergences les séparaient au sujet de Herwegh. Au cours d'une discussion, à propos de ce poète, Ruge lui avait reproché sa vie frivole et dissolue, qui nuisait à ses dons poétiques alors que Marx, critiquant l'étroitesse de vues de Ruge, disait qu'on ne pouvait juger les poètes de génie d'après leur vie privée et prédisait à Herwegh un grand avenir (1).

En l'occurrence, c'était Ruge qui avait raison. Herwegh dissipait alors son talent, par la légèreté de sa conduite. Ce qui faisait, en réalité, le fond de leur discussion, c'est que Marx continuait à considérer Herwegh comme un poète révolutionnaire, ce que ne voulait pas voir Ruge. Ceci ne fut du reste, que le prétexte de leur rupture, dont la cause profonde était la divergence totale de leurs conceptions politiques et sociales.

Ce différend signifiait la rupture définitive de Marx avec la Gauche hégélienne libérale. Après s'être séparé des « Affranchis » à cause de leur critique abstraite et stérile et de leur tendance à l'individualisme, il rompait maintenant avec Ruge et avec le libéralisme, qui défendait les intérêts de classe de la bourgeoisie. Ruge n'était certes pas un esprit médiocre et il avait mené un bon combat pour la cause de la liberté. S'il n'avait pas écrit un livre faisant date, comme la *Vie de Jésus* de Strausz ou *L'essence du christianisme* de Feuerbach, il avait, par contre, pris une part décisive à la lutte contre la réaction en Prusse, par les *Annales de Halle* et les *Annales allemandes*. Défendant le libéralisme, il

(1) Cf. RUGE, *Correspondance*, t. I, p. 350. Lettre de Ruge à sa mère, 19 mai 1844.

« Un soir nous vinmes à parler des relations de Herwegh avec la comtesse d'Agoult. J'étais précisément occupé à renflouer les *Annales*. J'étais outré du mode de vie de Herwegh et de sa paresse. Je le traitai, à plusieurs reprises de gueux, et dis que lorsque l'on se mariait, on devait savoir ce que l'on faisait... Marx ne dit rien et prit amicalement congé de moi. Mais le lendemain, il m'écrivit qu'Herwegh était un génie de grand avenir et qu'il avait été indigné de m'entendre le traiter de gueux, ajoutant que j'avais des conceptions mesquines et inhumaines. »

Cf. *ibid.*, p. 345. Lettre de Ruge à Feuerbach, 15 mai 1844. « Marx se sépara formellement de moi par une lettre, profitant, à cet effet, de ce que je m'étais exprimé, un peu trop durement, sur le sybaritisme et l'esprit désabusé de Herwegh, qui contrastent avec son caractère. Il défendit Herwegh, en disant qu'il était un génie et qu'il avait un grand avenir devant lui. »

n'avait accepté le socialisme que sous sa forme philosophique ; en découvrant le véritable aspect du communisme chez les artisans allemands et les ouvriers français, il s'en séparait aussi délibérément que Marx s'en rapprochait et, dans cette même année, il allait saluer le livre anarchiste de Stirner, comme une libération du communisme, qui symbolisait maintenant à ses yeux l'avi-lissement de l'humanité.

La rupture avec Ruge, succédant à celle avec les Affranchis, marquait pour Marx la fin de sa période jeune hégélienne. De toutes les ramifications de la Gauche hégélienne, seule celle qu'il représentait, avec Engels, s'avérait féconde, tandis que les autres, déjà épuisées s'étiolaient.

C'est désormais avec Engels, qui devait bientôt devenir son compagnon de pensée et de lutte, qu'il allait s'engager de plus en plus résolument dans la voie du communisme révolutionnaire, qu'il fondait comme lui sur le matérialisme historique.

CONCLUSION

Le développement de la pensée et de l'action de Marx et de Engels s'est tout d'abord opéré dans le cadre de la Gauche hégélienne. Leur rôle particulier, dans cette période a été d'essayer d'unir plus étroitement que ne le faisaient les autres Jeunes Hégéliens la pensée à la réalité concrète et à l'action.

Porté, comme Engels, par sa tendance démocratique, à participer plus efficacement à la lutte politique, Marx devait trouver son premier champ d'action, dans la lutte menée dans la *Gazette rhénane*, grand journal d'opposition libérale, paraissant à Cologne, au centre du bassin industriel rhénan, déjà en voie de grand développement.

La collaboration à ce journal, dont il devait bientôt prendre la direction, constituait, pour lui, son apprentissage politique. Cologne était un tout autre milieu que Berlin. Au lieu de traiter, à la manière des Jeunes Hégéliens, les questions politiques d'un point de vue philosophique, on les discutait d'une manière concrète et réaliste, du point de vue des intérêts de classe de la bourgeoisie. Ayant à mener une lutte constante contre la censure et contre le gouvernement, Marx se rendait de plus en plus compte que les questions politiques et sociales ne trouvaient, du point de vue philosophique, que la solution théorique d'une simple critique de l'état de choses existant et que leur solution réelle exigeait la lutte politique.

Cela l'éloignait de ses premiers compagnons de pensée et de lutte, les « Affranchis » de Berlin, qui, se cantonnant dans une critique théorique qui devenait progressivement une fin en soi, évoluaient vers l'individualisme et l'anarchisme.

Il se rapprochait par contre de Ruge et de Feuerbach qui en se détachant également des « Affranchis » adoptaient une attitude d'opposition politique et idéologique de plus en plus marquée.

Ayant à s'occuper, non seulement de questions politiques, mais aussi de questions économiques et sociales (loi sur le vol de bois, situation des paysans de la Moselle), Marx commençait à s'apercevoir que la question essentielle n'était pas la question

ne suffisait pas, disait-il, d'abolir la religion, il fallait supprimer aussi sa base réelle, la société bourgeoise, fondée sur la propriété privée, qui par la soif de profit et l'égoïsme qu'elle engendre sépare l'homme de la collectivité et fait de lui un individu isolé.

Ceci ne pourrait se faire que par la réalisation simultanée de la liberté et de l'égalité, de l'anarchisme et du communisme.

Ne se plaçant pas sur le plan de l'histoire, dans l'élaboration de sa doctrine, Hess lui conservait le caractère utopique et sentimental de l'humanisme de Feuerbach. Son mérite était d'ouvrir la voie, qui menait de la philosophie de Feuerbach aux doctrines socialistes et communistes françaises.

Ces doctrines se répandaient alors en Allemagne, principalement sous l'influence de Weitling, artisan révolutionnaire, qui avait le mérite d'unir le communisme, qui gardait chez lui un caractère utopique, à la lutte de classe du prolétariat.

Elle se répandaient aussi, dans les milieux intellectuels, par le livre de L. v. Stein *Le socialisme et le communisme dans la France contemporaine*. Bien qu'hostile à ces doctrines, Stein en donnait un clair aperçu, soulignant, en particulier, la différence entre le socialisme réformiste et le communisme révolutionnaire et le rôle de la lutte de classes entre le prolétariat et la bourgeoisie dans le développement historique moderne, et il les rendait accessibles à ses lecteurs, à une époque où elles étaient à peu près inconnues en Allemagne.

L'influence de Hess s'exerça tout d'abord sur Bakounine, qui lui emprunta sa conception anarchisante du communisme, en exagérant les défauts, avant de s'exercer sur Engels, à qui Hess montra que le communisme était la conséquence nécessaire de l'humanisme, mais qui, à la différence de Bakounine, se débarrassa très vite des éléments idéalistes et utopiques de la doctrine de Hess.

Après s'être dégagé du libéralisme, par sa critique du « Juste-Milieu » et de la tendance anarchisante des Jeunes Hégéliens de Berlin, Engels accueillit, tout d'abord, avec enthousiasme les conceptions de Hess. Mais le communisme sentimental de celui-ci ne pouvait satisfaire sa nature combative et il s'en libéra dès son arrivée en Angleterre. Ce pays était alors le plus développé au point de vue économique et social ; il s'y rendit rapidement compte que ce n'étaient pas les idées, les théories abstraites, comme en Allemagne, mais les intérêts économiques et sociaux, se traduisant par des luttes de classes, qui en déterminaient la vie politique et sociale. Dans son analyse de la situation de l'Angleterre, il soulignait que les partis politiques : torys, whigs et

chartistes défendaient les intérêts des différentes classes de la population : grands propriétaires fonciers, commerçants et industriels, ouvriers et que l'aggravation des crises et des luttes de classes devait mener à une révolution sociale, qui remplacerait la société bourgeoise par une société communiste.

Malgré les restes d'idéalisme qui se manifestaient en particulier dans le fait qu'il considérait encore la philosophie comme un moteur essentiel de l'histoire, il s'orientait déjà vers le matérialisme historique, en se rendant de mieux en mieux compte que le mouvement de l'histoire est déterminé, avant tout, par le développement économique et social, ce qui donnait une base plus concrète à sa conception communiste.

A cette même époque, Marx passait par une critique de la Philosophie du Droit de Hegel du démocratisme politique à un démocratisme social, qui devait le mener au communisme. La question essentielle qui se posait à lui, après la suppression de la *Gazette rhénane* était celle du caractère de l'État et de la société et de la nature de leurs rapports. Comme il tenait de Hegel sa conception de l'État et de la société, il devait, dans la révision de cette conception, procéder à une analyse critique de la philosophie hégélienne du Droit. Il partait, dans cette critique, du renversement de la philosophie idéaliste, opéré par Feuerbach, en se séparant toutefois de celui-ci sur un point essentiel. A la différence de Feuerbach, il considérait, en effet, l'homme avant tout comme un être social et mettait, de ce fait, au premier plan, non les relations naturelles, mais les rapports sociaux entre les hommes.

Cela l'amenait à ne pas rejeter, comme Feuerbach, en même temps que l'idéalisme de Hegel, sa conception du développement historique et dialectique du monde mais à lui donner un fondement non plus idéaliste, mais matérialiste. En plus du principe matérialiste de Feuerbach, il retenait sa conception de l'aliénation comme problème fondamental. Mais, au lieu de limiter cette question au domaine religieux, il la considérait sous son aspect social, pensant que l'aliénation de l'essence humaine était déterminée moins par des conceptions religieuses que par l'organisation sociale présente et que son abolition nécessitait, en même temps que la suppression de la religion, une transformation radicale de la société, ce qui l'amenait à rejeter l'humanisme sentimental et utopique de Feuerbach.

Dans sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, il montrait tout d'abord, en s'inspirant de la critique feuerbachienne de la philosophie idéaliste, comment Hegel avait cons-

truit cette Philosophie sur le modèle de sa Logique, où, par un renversement des rapports entre le sujet et l'attribut, l'Idée devenait l'élément créateur du monde; l'État jouant dans cette Philosophie le rôle de l'Idée dans la Logique. Par un renversement analogue à celui que Feuerbach avait opéré dans le domaine religieux, Marx montrait qu'en fait ce n'était pas l'État, mais la société, qui jouait le rôle déterminant et que la Philosophie hégélienne du Droit constituait une mystification de la réalité juridique, politique et sociale.

Passant ensuite à l'analyse détaillée du système, il soulignait que Hegel utilisait cette mystification pour donner une valeur absolue à l'État considéré en soi et justifier par lui l'absolutisme prussien, en faisant de la monarchie prussienne l'incarnation de cet État.

L'analyse du caractère de l'État prussien lui montrait que son rôle essentiel était de défendre la propriété privée, qui trouvait sa forme achevée dans le majorat et que celle-ci constituait l'élément déterminant de l'organisation politique et sociale. Étant donné son analyse du rôle de la propriété privée à l'étude de la société et de l'État bourgeois, il montrait qu'ils étaient tous deux déterminés par celle-ci. Il considérait, avec Hegel, qu'à la société bourgeoise, sphère des intérêts privés, s'oppose l'État, sphère des intérêts généraux. Mais, tandis que Hegel conférait à l'État le caractère d'un universel concret, il montrait que l'État tel qu'il existait réellement sous la forme d'État politique constituait en tant qu'incarnation illusoire de l'essence humaine, analogue à celle qui s'opère en Dieu, non un universel concret, mais un universel abstrait, où l'homme mène en apparence seulement de manière chimérique, comme au Ciel, une vie conforme à sa vraie nature. De là, disait Marx, l'opposition qui s'établit entre le bourgeois qui vit dans la société comme l'homme sur la terre sa vie réelle en tant qu'individu isolé et égoïste et le citoyen, qui mène, comme le croyant dans le Ciel, une vie idéale, mais illusoire. Pour supprimer cette opposition entre la société bourgeoise et l'État politique et avec elle l'aliénation de l'essence humaine dans cette forme d'État, il faut les abolir tous les deux et les remplacer par un État démocratique qui, réunissant en lui la vie politique et la vie sociale, sera non plus un universel abstrait, mais un universel concret, où l'homme vivra, de manière non plus illusoire mais effective, une vie collective, conforme à sa vraie nature.

Par cette conception, Marx n'arrivait pas encore au communisme, mais à un démocratisme radical, fondé sur la critique de la propriété privée et de ses effets politiques et sociaux et les réformes

qu'il proposait ne dépassaient guère le cadre du démocratisme bourgeois.

Cette critique de la Philosophie du Droit, ainsi que de la société bourgeoise et de l'État politique l'amenait, en même temps qu'à une conception nouvelle de la société et de l'État et de leurs rapports, à une vue nouvelle du développement historique, qui lui paraissait désormais déterminé moins par les idées que par les rapports économiques et sociaux.

Par ailleurs sa conception de la démocratie, qui se dégageait de sa critique de la propriété privée et qui se différenciait totalement de la conception bourgeoise de la démocratie, devait l'amener bientôt au communisme, sous l'effet de l'intérêt de plus en plus grand qu'il portait à la lutte de classe du prolétariat et aux doctrines socialistes et communistes.

Il allait franchir cette étape du démocratisme social au communisme dans ses articles des *Annales franco-allemandes* qui parurent à la fin de février 1844, à Paris.

Dans son premier article, « La question juive », qu'il écrivit en été 1843, immédiatement après sa critique de la Philosophie hégélienne du Droit, il reprenait les idées fondamentales de cette critique, montrant qu'à la société bourgeoise, où l'homme mène la vie d'un individu isolé et égoïste, s'oppose l'État politique où il vit d'une manière illusoire une vie collective, opposition qui se traduit par la différenciation entre le bourgeois et le citoyen. Il se fondait sur cette opposition pour souligner l'insuffisance de l'émancipation politique qui se contente de modifier la forme de l'État sans transformer la société et opposait à cette émancipation, l'émancipation totale, l'émancipation humaine, impliquant l'abolition et de la société bourgeoise et de l'État politique et qui ne pouvait résulter, pensait-il, que de la suppression radicale de la propriété privée.

Dans son second article : « Introduction à la Critique de la Philosophie du Droit de Hegel », écrit à Paris à la fin de l'année 1843, sous l'influence de la lutte de classe du prolétariat français, à laquelle il commençait à prendre une part active et de l'extraordinaire développement des doctrines socialistes et communistes, il se débarrassait des derniers restes d'idéologie jeune hégélienne et faisait un pas décisif dans la voie du matérialisme historique et du communisme scientifique.

De même que dans *La question juive* il avait exposé les conclusions qui se dégageaient de sa *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, il développait, dans cet article, la conclusion de *La question juive*, à savoir la nécessité de supprimer la propriété

privée pour transformer la société, suppression, pensait-il maintenant, qui ne pourrait être que l'œuvre d'une révolution prolétarienne.

Il montrait que, du fait de l'état arriéré de l'Allemagne, l'émancipation ne pourrait s'y faire que par la *Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, qui avait placé au point de vue idéologique ce pays au même niveau que l'Angleterre et la France. Critiquer cette Philosophie équivalait, de ce fait, à critiquer l'organisation politique et sociale des pays les plus avancés. Cette critique devait rester, au demeurant, inefficace, si elle ne trouvait pas un appui dans les masses, en particulier dans le prolétariat, classe exclue de la propriété privée et par là même seule capable de l'abolir radicalement et avec elle la société bourgeoise. Cette classe, disait Marx, serait appuyée dans son action par les penseurs révolutionnaires et le communisme, qui devait émanciper l'humanité, naîtrait d'une révolution sociale, œuvre de leur action conjuguée.

Par le rôle prépondérant attribué maintenant à la lutte de classes et à la révolution sociale dans le développement de l'histoire, cet article marquait une étape importante dans l'élaboration du matérialisme historique.

Pour arriver à une conception à la fois plus concrète et plus exacte du prolétariat, de la lutte de classes et du communisme il lui restait encore à procéder à une analyse approfondie de la société bourgeoise et de son fondement, le système capitaliste. Il devait y être aidé par un article d'Engels : « Esquisse d'une Critique de l'Économie politique », paru dans la même revue, et par un article de Hess « Sur l'essence de l'argent », destiné à celle-ci.

Pendant son séjour en Angleterre, qui jouait pour lui le même rôle que pour Marx son séjour à Paris, Engels approfondissait ses idées d'une manière extraordinairement rapide. Après avoir exposé dans un article du *New Moral World* le développement du communisme en France, en Suisse et en Allemagne, il faisait, dans un premier article des *Annales franco-allemandes* à propos d'une critique de Carlyle, un tableau de la situation en Angleterre, dans lequel il montrait que ce pays s'acheminait vers le communisme, sous l'effet de l'accentuation des crises et de la lutte de classes.

Dans un deuxième article, beaucoup plus important : « Essai d'une critique de l'économie politique », il analysait plus à fond le système capitaliste et montrait comment celui-ci menait, par sa décomposition, au communisme. Le système libéral, qui a

succédé au mercantilisme, a eu, disait-il, le mérite de mettre à nu les tares du système capitaliste, que les économistes bourgeois ont tenté de justifier. Critiquant leurs doctrines, Engels montrait que les catégories essentielles du système capitaliste : commerce, valeur, prix, frais de production, n'ont pas, comme ils le prétendent, une valeur absolue, mais sont déterminées par la concurrence qui constitue la catégorie fondamentale de l'économie bourgeoise. S'élevant contre l'apologie que les économistes libéraux faisaient de la concurrence, Engels montrait qu'elle avait pour effet de déchaîner une guerre impitoyable entre les hommes et qu'elle menait à un monopole pire que celui du mercantilisme. Son résultat était également de provoquer des crises de plus en plus profondes, qui en concentrant les richesses entre les mains d'une infime minorité, par l'élimination des classes moyennes, et en aggravant la lutte de classes entre la bourgeoisie et le prolétariat, devaient mener à une révolution sociale et par elle au communisme.

L'influence de cet article sur Marx devait être complétée par celle de l'article de Hess sur l'essence de l'argent. Il y exposait que l'aliénation religieuse, analysée par Feuerbach, n'était que le reflet idéologique de l'aliénation réelle qui se produit dans la société bourgeoise, où les ouvriers exclus de la propriété, les prolétaires, extériorisent et aliènent leur être véritable, leur activité, leur travail, dans des marchandises, qui ne leur appartiennent pas et qui, en prenant la forme d'argent, de capital, deviennent, comme Dieu, une puissance qui leur est étrangère et qui les asservit. L'argent est le vrai Dieu de la société bourgeoise, le Dieu dans lequel les hommes adorent leur essence aliénée.

De cette analyse nouvelle de l'aliénation, Hess concluait que celle-ci ne pourrait être abolie que par la destruction de la propriété privée et de la société bourgeoise et le remplacement de celle-ci par une société communiste, où, par la suppression de l'égoïsme, l'amour deviendrait la loi fondamentale des hommes et réglerait leurs rapports sociaux.

Ces articles en donnant aux conceptions de Marx le fondement économique qui leur manquait encore, allaient lui permettre par une transformation qui les rapprochait de celles d'Engels d'accéder à une nouvelle conception du monde.

Les articles des *Annales franco-allemandes* marquaient pour Marx et Engels la fin de leur période jeune hégélienne et le commencement d'une période nouvelle. Après s'être séparés des « Affranchis » ils rompaient maintenant avec les libéraux, comme Ruge, qui défendaient les intérêts de classe de la bour-

geoisie et, après avoir élaboré leur nouvelle conception du monde, ils allaient combattre tous ceux qui, sous une forme ou une autre : anarchistes, réformistes, socialistes utopiques s'opposaient aux vrais intérêts de classe du prolétariat.

L'élaboration première de cette nouvelle conception devait être essentiellement l'œuvre de Marx, dans les *Manuscrits d'économie politique et de philosophie* rédigés à Paris pendant l'été 1844. Développant la critique de l'Économie politique commencée par Engels, à la lumière de la notion nouvelle de l'aliénation posée par Hess, Marx allait, par le renversement de la philosophie idéaliste, aboutir à la conception que l'Économie politique constitue la clef de tous les problèmes philosophiques, politiques et sociaux. Arrivés par des voies différentes au communisme, Marx et Engels devaient, en constatant maintenant l'identité profonde de leurs vues, développer ensemble la doctrine du matérialisme historique et dialectique et du socialisme scientifique et devenir, en prenant une part de plus en plus active à ses luttes, les guides éclairés du prolétariat.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres complètes de Karl MARX, traduction MOLITOR, Éditions Costes, Paris.

BIOGRAPHIES DE KARL MARX

Isaiah BERLIN, *Karl Marx*, Oxford University Press, 1952.

B. NICOLAIEWSKI et O. MAENCHEN-HELFEN, *Karl Marx*, Paris, 1937.

Giuliano FISCHER, *Marx giovane (Le jeune Marx)*, Milan, 1948.

OUVRAGES GÉNÉRAUX DE CRITIQUE

K. BITTEL, etc., *Karl Marx journaliste*, Berlin, 1953.

J.-Y. CALVEZ, *La pensée de Karl Marx*, Paris, 1956.

H. CUNOW, *La théorie marxiste de l'histoire, de la société et de l'État. Caractères généraux de la sociologie marxiste*, t. I, Berlin, 1928.

Franz GRÉGOIRE, *Aux sources de la pensée de Marx : Hegel et Feuerbach*, Louvain, 1947.

Jean HYPPOLITE, *La conception hégélienne de l'État et sa critique par Karl Marx*, *Cahiers internationaux de sociologie*, 1947, n° 2.

K. T. KUSNETZOW, *Les conceptions politiques et philosophiques de Karl Marx dans la première période de son œuvre (1842-1843)*.

Karl KUPISCH, *Fr. Engels. Du piétisme au communisme*, Berlin, 1958.

Henri LEFÈVRE, *Le marxisme*, Paris, Presses Universitaires.

Henri LEFÈVRE, *Pour connaître la pensée de Karl Marx*, Paris, 1947.

Herbert MARCUSE, *Raison et révolution*, Londres, 1941.

G. MENDE, *L'évolution de Karl Marx du démocratisme révolutionnaire au communisme*, Berlin, 1954.

SUR LE MOUVEMENT OUVRIER

E. BAVOUR, *Du communisme en Allemagne et du radicalisme en Suisse*, Paris, 1851.

O. BRUGGER, *Histoire des associations d'artisans en Suisse (1836-1843)*.

L'activité de Weitling (1841-1843), *Berner Untersuchungen zur allgemeinen Geschichte*, 1932, fasc. 3.

A. E. BURET, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, Bruxelles, 1843.

Cette bibliographie complète, pour la période antérieure à celle qui est étudiée dans le présent volume, la bibliographie parue dans le tome I de cet ouvrage.

- FR. ENGELS, *Le développement du socialisme de l'utopie à la science*, Berlin, 1951.
- A. W. FEHLING, *Karl Schapper et les débuts du mouvement ouvrier jusqu'à la Révolution de 1848*, Rostock, 1922.
- M. GRIDAZZI, *Le développement des idées socialistes en Suisse*, Zurich, 1935.
- A. HENNEQUIN, *Le communisme et la Jeune Allemagne en Suisse*, Paris, 1850.
- Rapport général adressé au Conseil d'État de Neufchatel sur la propagande secrète allemande et sur les clubs de la Jeune Allemagne en Suisse, Neufchatel, 1843.
- F. SCHMIDT, *Les conceptions politiques et sociales du libéralisme rhénan à ses débuts*, Kiel, 1927.
- E. TODT et H. RADANDT, *Contribution à l'histoire des origines du mouvement syndical allemand (1800-1849)*, Berlin, 1950.
- WERMUTH et STIEBER, *Les conjurations communistes au XIX^e siècle*, I. *Exposé historique*, Berlin, 1853 ; II. *État des personnes poursuivies pour participation à ces conjurations*, Berlin, 1854.

CHAPITRE PREMIER

- K. BUCHHEIM, *Histoire de la Gazette de Cologne*, Cologne, 1930, t. II.
- K. BUCHHEIM, *La position de la Gazette de Cologne dans le libéralisme rhénan, avant la Révolution de 1848*, *Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte*, Leipzig, 1914, fasc. 27.
- L. BUHL, *La mission de la presse prussienne*, Berlin, 1842.
- G. CROON, *La Diète rhénane jusqu'en 1874*, Düsseldorf, 1918.
- Die Freien (Les Affranchis)*, supplément de la *Leipziger Allgemeine Zeitung*, 14 juillet 1842.
- J. HANSEN, *Gustav von Mevissen*, 2 vol., Berlin, 1906.
- A. JUNG, *Königsberg et ses habitants*, Leipzig, 1842.
- Chr. KAPP, *La législation prussienne sous Frédéric-Guillaume IV*, *Archiv für den Buchhandel*, 1881.
- H. KÖNIG, *La Gazette rhénane de 1842-1843. Sa position vis-à-vis de la politique de l'État prussien*, Münster, 1927.
- K. KRUCHEN, *La censure et son application aux journaux rhénans avant la Révolution de 1848 (1818-1848)*, Cologne, 1922.
- A. MEUSEL, *List et Marx*, Iena, 1928.
- Procès-verbaux des séances de la sixième Diète rhénane, Coblenz, 1841.
- H. STEIN, *La grande presse d'opposition de Cologne au XIX^e siècle (Vierzig Jahre Rheinische Zeitung)*, Festnummer, Cologne, 1931.
- H. STEIN, *Karl Marx et le paupérisme en Rhénanie avant la Révolution de 1848. Étude de la politique sociale de la Gazette rhénane de 1842-1843*, *XIV. Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins*, Cologne, 1932.
- F. STEINMANN, *Tableaux et esquisses des temps présents*, III^e Partie, *La situation en Rhénanie. La presse politique périodique*, Münster, 1846.
- Débats de la sixième Diète rhénane, Coblenz, 1841.

CHAPITRE II

- M. BEER, *L'histoire du socialisme en Angleterre*, Stuttgart, 1913.
- F. BEHRENS, *Le développement des conceptions de l'économie politique chez le jeune Marx*, Berlin, Aufbau, 1953, n° 5.
- Bettina VON ARNIM, *Ce livre appartient au roi*, Berlin, 1842.
- J. C. BLUNTSCHLI, *Les communistes en Suisse d'après les papiers saisis chez Weitling*, Zurich, 1843.
- J. C. BLUNTSCHLI, *Mémoires*, Zurich, 1843.
- E. FEUZ, *Julius Froebel. Son évolution politique jusqu'en 1849*, *Berner Untersuchungen zur Allgemeinen Geschichte*, Berne, 1952, n° 4.
- J. FROEBEL, *Ma vie*, 2 vol., Stuttgart, 1890-1891.
- C. HACKENBERG, *Le rouge Becker*, Leipzig, 1900.
- K. HECKER, *L'homme et la masse. La situation et l'action des épigones*, Berlin, 1933.
- KAUFMANN, *Le chartisme en Angleterre*, *Zeitung für elegante Welt*, 1840, nos 66 et 67.
- W. MARR, *La Jeune Allemagne en Suisse. Contribution à l'histoire des associations secrètes de nos jours*, Leipzig, 1846.
- W. NAF, *Le Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur*, *Neujahrsblätter der literarischen Gesellschaft Bern*, Neue Folge, Berne, 1929, n° 7.
- F. VON RAUMER, *L'Angleterre en 1835*, 2 vol., Leipzig, 1836.
- A. ROTHSTEIN, *Une époque du mouvement ouvrier anglais. Chartisme et Trade Unionisme*, Paris, 1925.
- H. SCHLÜTER, *Le mouvement chartiste. Contribution à l'histoire politique et sociale de l'Angleterre*, Stuttgart, 1922.
- O. WIGAND, *Les épigones*, Leipzig, 1846.
- (Anonyme), *Le communisme et son application politique à la vie sociale*, Schaffouse, 1843.

CHAPITRE III

- C. BOUGLÉ, *Chez les prophètes socialistes. L'alliance intellectuelle franco-allemande*, Paris, 1918.
- I. FREUND, *L'émancipation des Juifs en Prusse*, 1912.
- G. JULIUS, *Bruno Bauer et la question juive*, *Wigands Vierteljahrsschrift*, 1844, t. I.
- P. KAMPFFMAYER, *Les bases économiques du socialisme allemand des années quarante et son développement scientifique par Marx et Engels, avant le Manifeste communiste*, *Neue Zeit*, V^e année, 1887, pp. 502 et suiv., 535 et suiv.
- K. LOTTER, *Carlyle et le romantisme allemand*, Nuremberg, 1931.
- G. MÄURER, *Poèmes et pensées d'un Allemand à Paris*, 2 vol., Zurich, 1844.
- L. NAUWERK, *De la participation à l'État*, Leipzig, 1844.

BRUNO BAUER

- La montée et la chute du radicalisme allemand de l'année 1842*, 3 vol., 2^e éd., Berlin, 1850.
- Le christianisme révélé. Un souvenir du XVIII^e siècle et une contribution à la crise du XIX^e*, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1843.
- De la capacité des Juifs et des Chrétiens actuels de s'émanciper, *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1843.
- La bonne cause de la liberté et mon affaire personnelle*, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1842.
- La question juive*, Brunswick, 1843.
- Mémoires pour servir à l'histoire des temps modernes depuis la Révolution*, 7 vol., Charlottenbourg, 1843.
- Histoire de la politique, de la civilisation et des idées du XVIII^e siècle*, 2 vol., Charlottenbourg, 1843-1845.
- Histoire complète des luttes des partis en Allemagne pendant les années 1842-1846*, 3 vol., Charlottenbourg, 1847.

OUVRAGES DE CRITIQUE

- E. BARNIKOL, *Le christianisme révélé avant la Révolution de 1848. La lutte de Bruno Bauer contre la religion et le christianisme et la première édition de son œuvre de combat*, Iéna, 1927.

EDGAR BAUER

- Bruno Bauer et ses adversaires*, Berlin, 1842.
- L'instruction de janvier 1843 concernant la censure*, Leipzig, 1843.
- La lutte de la critique contre l'Église et l'État*, Charlottenbourg, 1843.
- Les tendances libérales en Allemagne : I. L'opposition dans la Prusse orientale ; II. L'opposition badoise*, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1843.

LUDWIG FEUERBACH

- Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie, *Anekdoten*, II, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1843.
- Principes de la philosophie de l'avenir*, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1843.

MOSES HESS

- La philosophie de l'action. Socialisme et communisme. La liberté une et totale*, *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1843.
- Lettres de Paris, Annales franco-allemandes*, Paris, 1844.
- De l'essence de l'argent, *Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*, t. I, Darmstadt, 1845.

OUVRAGES DE CRITIQUE

- J. GOITEIN, Problèmes de la société et de l'État chez Moses Hess, *Beiheft zum Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Stuttgart, 1930.
- E. HAMMACHER, Contribution à l'étude du vrai socialisme, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Leipzig, 1910, Année I, pp. 41-96.
- K. MIELKE, Le socialisme allemand à ses origines. La société et l'État dans les œuvres de Weitling et de Hess, *Forschungen zur Geschichts- und Gesellschaftslehre*, Stuttgart, 1931, nos IV-XII.

PIERRE-JOSEPH PROUDHON

Œuvres complètes

- Qu'est-ce que la propriété ? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement (1840)*, Paris, 1926.
- De la création de l'ordre dans l'humanité ou principes d'organisation politique (1843)*, Paris, 1927.

ARNOLD RUGE

- Deux ans à Paris*, 2 vol., Leipzig, 1846.

LORENZ VON STEIN

- Le socialisme et le communisme de la France contemporaine. Contribution à l'histoire de notre temps*, Leipzig, O. Wigand, 1842.
- Regards sur le socialisme et le communisme en Allemagne et sur leur avenir, *Deutsche Vierteljahrsschrift*, 1844, n° 2.

OUVRAGES DE CRITIQUE

- E. GRÜNFELD, *La doctrine sociale de L. von Stein*, Halle, 1908.
- H. KÜMM, *Lorenz von Stein et la classe ouvrière*, Münster, 1926.

MAX STIRNER

- Les petits écrits de Max Stirner et sa réponse aux critiques de son livre « L'unique et sa propriété » (1842-1847)*, publiés par J. H. MACKAY, Berlin, 1896.

OUVRAGES DE CRITIQUE

- H. ARVON, *La pensée de Marx Stirner*, Thèse, Paris, 1951.
- V. BASCH, *L'individualisme anarchiste*, Paris, 1928.
- H. J. MACKAY, *Max Stirner. Sa vie et son œuvre*, Berlin, 1898.
- G. MAYER, Un écrit inconnu de Stirner, *Zeitschrift für Politik*, t. VI, 1913, fasc. 7.

M. NETTLAU, *Le printemps de l'anarchie. Le développement historique de l'anarchie depuis ses débuts jusqu'en 1864*, Éd. « Der Syndikalist », Berlin, 1925.

WILHELM WEITLING

L'humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être (1836), *Sammlung gesellschaftswissenschaftlicher Aufsätze*, Munich, 1895, n° 9.

Garanties de l'harmonie et de la liberté (1842), Berlin, 1908.

L'évangile d'un pauvre pécheur (1843), *Sammlung gesellschaftswissenschaftlicher Aufsätze*, Munich, 1897, n° 4.

L'appel à l'aide de la jeunesse allemande, revue, Genève, 1841 (septembre-décembre).

La jeune génération, revue, Vevey, Langenthal, Zurich, janvier 1842-mai 1843.

OUVRAGES DE CRITIQUE

E. BARNIKOL, *Christianisme et socialisme : I. Weitling le prisonnier et sa « Justice ». Étude critique du Messie socialiste ; II. « Justice » Étude de W. Weitling*, Kiel, 1929.

E. KALER, Wilhelm Weitling. Son agitation et sa doctrine exposées dans leurs rapports avec l'histoire, *Sozialdemokratische Bibliothek*, XI, Hottingen, Zurich, 1887.

B. KAUFHOLD, *Introduction aux « Garanties de l'harmonie et de la liberté »*, Berlin, 1955.

FR. MEHRING, *Introduction aux « Garanties de l'harmonie et de la liberté »*, Berlin, 1908.

S. SEILER, *L'écrivain Wilhelm Weitling et l'agitation communiste à Zurich*, Berne, 1843.

LA PRESSE

Der Freihafen (Le port franc). Galerie de tableaux de la littérature, de la société et de la science, Brême, 1830.

Telegraph für Deutschland (Le télégraphe pour l'Allemagne), Publié à partir de 1837 à Hambourg par GUTZKOW.

Leipziger Allgemeine Zeitung (Gazette générale de Leipzig) (1840 et suiv.).

Rheinische Zeitung für Politik Handel und Gewerbe (Gazette rhénane pour la politique, le commerce et l'industrie), Cologne, 1842-1843.

Der Patriot. Inländische Fragen (Le patriote. Questions intérieures), publié par L. BUHL, Berlin, 1842, nos I-IX.

Der deutsche Bote aus der Schweiz (Le messenger allemand de la Suisse), Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur (juin-septembre 1842).

Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik, publiées par A. RUGE, 2 vol., Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, février 1843.

Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz (Vingt et une feuilles de la Suisse), publiées par G. HERWEGH, Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, octobre 1843.

Schweizerischer Republikaner (Le républicain suisse), Comptoir littéraire de Zurich et Winterthur, 1843.

Der Sprecher oder Rheinisch-Westphälischer Anzeiger (Le parleur ou l'Echo rhénan-westphalien), publié par K. GRÜN, 1843-1846.

Mannheimer Abendzeitung (Le journal du soir de Mannheim).

Trierische Zeitung (Gazette de Trèves), 1843-1848.

OUVRAGES DE CRITIQUE

H. HASHAGEN, *Le développement de la presse rhénane jusqu'à 1848*, Essen, 1925.

R. PRUTZ, *Histoire du journalisme allemand*, Hanovre, 1845.

- ARCHIVES SECRÈTES PRUSSIENNES

Pr. Br. Rep. 30. C. Polizeipräsidium

Tit. 94 : Geheime Präsidialregistratur

Lit B, n° 424. Pièces concernant Börnstein, Marx, Heine, Bernays.

Lit E, n° 108. Pièces concernant Fr. Engels.

Lit F, n° 107. Pièces concernant Freiligrath.

Lit M, n° 385. Pièces concernant K. Marx.

Lit R, n° 267. Pièces concernant Ruge, Marx, Bernays.

Rep. 77. Abt. 10. Tit. 6 : Suspects politiques

Lit E, n° 27. Pièces concernant Fr. Engels (1845-1860).

Lit G, n° 135. Pièces concernant K. Grün.

Lit H, n° 128. Pièces concernant Heinzen (1835-1850).

Lit H, n° 130. Pièces concernant M. Hess (1842-1875).

Lit J, n° 58. Pièces concernant G. Jung (1845-1855).

Lit M, n° 231. Pièces concernant W. Marr.

Lit W, n° 96. Pièces concernant Weitling.

Rep. 77. Ministère de l'Intérieur

Abt. II. Tit. CCCIL, III, A, n° 32

Surveillance de l'état d'esprit en Rhénanie (1843-1844).

Tit. 505, n° 15. L'agitation communiste en Rhénanie (1854).

Rep. 77. D. V. A. T. Gen, n° 10. Les associations révolutionnaires parmi les artisans (1841-1843).

Tit. 343 A. Rapports de Foelic (1842-1845).

ARCHIVES PRUSSIENNES D'ÉTAT DE COBLENCE

Abt. 403. Actes de la Présidence de la Rhénanie

N° 2421. Pièces concernant l'agitation démagogique de personnes suspectes en Allemagne (1832-1854).

N° 2452. Les Saint-Simoniens (1832).

N° 2445. Les écrits de K. Heinzen (1844-1847).

N° 3802. La publication de la *Gazette rhénane* (1841-1844).

ARCHIVES SECRÈTES DE L'ÉTAT

Rep. 77. Ministère de l'Intérieur

Tit. II : Sur la censure.

N° 77. Censure des journaux paraissant en Rhénanie (1839-1843).

N° 89. Mesures prises contre les théories et écrits communistes (1844-1847).

Abt. 9. Tit. II : Sur la censure

Lit C, n° 45. Publication d'un journal politique à Cologne (1843).

Lit R, n° 33. Pièces concernant la *Gazette générale rhénane* et la *Gazette rhénane* (1839-1843).

Rep. 77. Tit. L. IV : Presse

Lit D, n° 3. *Gazette de Cologne* (1834-1856).Lit N, nos 2-3. *Journal de Trèves* (1837-1853).

Tit. CCCCXXXVI : Police. D. V. Tumultes en Rhénanie

N° 15. Mesures de police contre l'agitation communiste.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

(TOMES I ET II)

- AGOULT, Marie, comtesse d' (1805-1876). T. I : 337.
- ALBRECHT, « le Prophète » (1788-1844). T. II : 159.
- ALEXANDRE I. (1777-1825). T. I : 220.
- ALISON, Archibald (1792-1867). T. II : 35, 61.
- ALTENSTEIN, Karl, Freiherr von Stein zum (1770-1840). T. I : 134, 148, 156, 168.
- ALTON, Joseph, Wilhelm Eduard d' (1772-1840). T. I : 69.
- ANNEKE, Friedrich (1817-1866). T. II : 9, 74.
- ARISTOTE (384-322 avant J.-C.). T. I : 103, 177, 187, 188, 190, 192, 242, 295.
- ARNDT, Ernst Moritz (1769-1860). T. I : 6, 7, 9, 164, 166, 253, 255, 257, 258, 298.
- ARNIM, Bettina von (1785-1859). T. I : 107 ; T. II : 150.
- AUERBACH, Berthold (1812-1882). T. I : 239, 244, 267 ; T. II : 7, 9, 91, 171.
- BABEUF, François-Noël (Gracchus) (1760-1797). T. I : 24, 27, 28, 236, 238 ; T. II : 138, 147, 221, 224, 252, 293.
- BACHMANN, Karl Friedrich (1785-1855). T. I : 208.
- BACON, Francis (1561-1626). T. I : 103.
- BAKOUNINE, Michail Alexandrovitch (1814-1876). T. II : 39, 40, 41, 42, 47, 48, 116, 135, 160, 169, 170, 188, 224, 230, 232, 235, 240, 247, 342.
- BARBÈS, Armand (1809-1870). T. II : 146.
- BARBEYRAC, Jean (1674-1744). T. I : 284.
- BARMBY, Goodwyn (1820-1881). T. II : 292.
- BAUER, Bruno (1809-1882). T. I : 104, 107, 133, 140, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 169, 170, 171, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 203, 206, 207, 208, 231, 233, 242, 246, 247, 249, 250, 252, 261, 264, 265, 266, 267, 270, 271, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 284, 285, 292, 293, 296, 297 ; T. II : 9, 10, 11, 12, 13, 31, 33, 34, 35, 37, 40, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 62, 67, 70, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 141, 158, 167, 171, 188, 193, 222, 229, 230, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 263, 267, 268, 270, 271, 333, 340.
- BAUER, Edgar (1820-1886). T. I : 166, 179, 265, 266 ; T. II : 9, 34, 35, 37, 40, 48, 49, 50, 52, 62, 87, 90, 110, 111, 114, 230.
- BAUER, Franz. T. II : 168.
- BAUER, Heinrich. T. II : 149.
- BAUR, Ferdinand-Christian (1792-1860). T. I : 138.
- BAYER, Karl (1806-1883). T. I : 283.
- BAYLE, Pierre (1647-1706). T. I : 149, 192.
- BECK, Karl (1817-1879). T. I : 221, 222.
- BECKER, August (1814-1871). T. I : 28 ; T. II : 116, 151, 160, 240.

BECKER, Nikolaus (1809-1845). T. I : 234, 235, 244 ; T. II : 42.
 BELINSKI, Wissarion (1811-1848). T. II : 39, 40.
 BERNADOTTE, Jean-Baptiste-Jules (1763-1844). T. II : 121.
 BERNAYS, Lazare-Ferdinand-Celestin (1815-1879). T. I : 70 ; T. II : 247, 251, 331, 332.
 BLANC, Louis (1811-1882). T. II : 144, 232, 246, 249, 250, 252.
 BLANK, Wilhelm (1821-1892). T. I : 212.
 BLANQUI, Louis-Auguste ((1805-1881). T. II : 145, 146, 149, 155, 221, 224, 252.
 BLUNTSCHLI, Johann Caspar von (1808-1881). T. II : 161, 162, 167, 188, 240, 330.
 BÖCKING, Eduard (1802-1870). T. I : 69.
 BODELSCHWINGH, Ernst von (1794-1854). T. I : 10 ; T. II : 6, 11.
 BOISSERÉE, Sulpice (1783-1854). T. I : 6.
 BOISSERÉE, Melchior (1786-1857). T. I : 6.
 BÖRNE, Ludwig (1786-1837). T. I : 19, 21, 164, 218, 219, 220, 225, 226, 228, 235, 253, 256, 291, 295, 296 ; T. II : 1, 44, 58, 59, 105, 151, 247, 337, 340.
 BÖRNSTEIN, Heinrich (1805-1892). T. II : 323, 332.
 BOTKIN, Vasilij Petrowitsch (1811-1869). T. II : 39.
 BÖTTIGER, Karl August (1760-1835). T. I : 284.
 BOYEN, Leopold Hermann Ludwig von (1771-1848). T. I : 9, 166.
 BRÜGGEMANN, Karl Heinrich (1810-1887). T. II : 9, 74, 249, 323.
 BÜCHNER, Georg (1813-1837). T. I : 27, 28 ; T. II : 150, 151.
 BUHL, Ludwig (1814-environ 1882). T. I : 231, 246, 261, 279, 280 ; T. II : 3, 6, 9, 31, 32, 33, 50, 85, 92, 107, 109, 111, 113.
 BUONARROTI, Filippo Michele (1761-1837). T. II : 145, 147.
 BURET, Antoine-Eugène (1810-1842). T. II : 305.
 BÜRGER, Gottfried August (1747-1786). T. I : 246.

BÜRGERS, Ignaz (environ 1815-1882). T. II : 5, 73.
 BURNS, Mary (morte en 1863). T. II : 181.
 CABET, Étienne (1788-1856). T. II : 144, 145, 149, 157, 159, 242, 246, 247, 252, 293, 297.
 CAMPE, Julius (1792-1867). T. II : 335.
 CAMPHAUSEN, Ludolf (1803-1890). T. II : 5, 9, 83.
 CAMPHAUSEN, Otto (1812-1896). T. II : 83.
 CARLYLE, Thomas (1795-1881). T. II : 181, 251, 290, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 346.
 CARRIÈRE, Moritz (1817-1895). T. I : 70.
 CHAMISSO, Adalbert von (1781-1838). T. I : 107.
 CHRISTIANSEN, Johannes (1809-1853). T. I : 270, 271.
 CICÉRON, Marcus Tullius (106-43 avant J.-C.). T. I : 193.
 CIESZKOWSKI, August, comte (1814-1894). T. I : 142, 143, 144, 150, 151, 154, 159, 160, 161, 163, 239, 241, 250, 292, 297.
 CLAESSEN, Heinrich Josef (1813-1883). T. II : 5, 9.
 CLAUSEN, Johann Christoph (1806-1877). T. I : 115.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, Titus Flavius (environ 150-216). T. I : 192.
 COBDEN, Richard (1804-1865). T. II : 182.
 COHEN, Joseph ben Gerson ha, (mort en 1591). T. I : 54.
 CONRADI, Johann Jacob (1821-1892). T. I : 54.
 CONSIDÉRANT, Victor (1808-1893). T. II : 73, 144, 154, 247, 252.
 CONSTANT DE REBÈQUE, Benjamin (1767-1830). T. II : 159.
 COPERNIC, Nicolas (1473-1543). T. II : 26.
 COUSIN, Victor (1792-1867). T. I : 252.
 CRAMER, Andreas Wilhelm (1760-1833). T. I : 103.
 CREIZ, Theodor (1818-1877). T. I : 70.

DALBERG. T. I : 61.
 DANTE ALIGHIERI (1265-1321). T. II : 92.
 DANTON, Georges-Jacques (1759-1794). T. I : 20 ; T. II : 49, 51.
 DAVOUST, Louis-Nicolas, duc d'AUERSTAEDT (1770-1823). T. I : 66.
 DEBROSSES, Charles (1709-1777). T. I : 284.
 DÉMOCRITE (470-360 avant J.-C.). T. I : 192, 193, 194, 196, 199, 200, 201, 204, 205, 294 ; T. II : 192.
 DESCARTES, René (1596-1650). T. II : 45.
 DEZAMY, Théodore (1803-1850). T. II : 242.
 DINGELSTEDT, Franz (1814-1881). T. I : 230. T. II : 9.
 DIOGÈNE LAËRTE (environ 250 avant J.-C.). T. I : 192.
 DIOGÈNE DE SINOPE (412-323 avant J.-C.). T. I : 117.
 DROSTE-HÜLSHOFF, Anette Elisabeth von (1797-1848). T. I : 264.
 DROSTE-VISCHERING, Clemens August (1773-1845). T. I : 23, 126.
 DUCHATEL, Charles-Marie-Tanneguy, comte (1803-1867). T. II : 168.
 DU MONT-SCHAUBERG (1811-1861). T. II : 24.
 ECHTERMAYER, Theodor (1805-1844). T. I : 145, 146, 152, 163.
 EICHHORN, Johann Albrecht Friedrich (1779-1856). T. I : 168, 171, 208, 265 ; T. II : 11, 30.
 ENGELS, Elisabeth, Franziska, Mauritzia, née von HAAR (1797-1873). T. I : 113, 114, 116.
 ENGELS, Friedrich ; père de Friedrich Engels (1796-1860). T. I : 112, 113, 114, 116.
 ENGELS, Jean Gaspard ; grand-père de Friedrich Engels. T. I : 112.
 ENGELS, Marie (1824-1901). T. I : 124, 125, 126, 127, 223, 225, 261.
 EPICURE (environ 341-270 avant J.-C.). T. I : 64, 182, 183, 184, 188, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 270, 294 ; T. II : 192.

ESSER. T. II : 189.
 ESTER, Karl Ludwig d' (1811-1859). T. II : 73.
 EUSÈBE DE CÉSARÉE (264-340). T. I : 192.
 EWERBECK, August Hermann (1816-1860). T. I : 32 ; T. II : 149, 160.
 FAY, Gerhard (1809-1889). T. II : 5, 6.
 FENNER VON FENNERSLEBEN. T. I : 70.
 FERDINAND VII, roi d'Espagne (1784-1833). T. I : 220.
 FEUERBACH, Paul Johann Anselm, chevalier de (1775-1833). T. I : 103.
 FEUERBACH, Ludwig (1804-1872). T. I : 79, 134, 135, 148, 150, 151, 178, 185, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 263, 267, 270, 275, 276, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 293, 296, 297 ; T. II : 20, 31, 32, 34, 46, 47, 48, 50, 51, 57, 65, 67, 103, 106, 107, 109, 117, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 142, 151, 157, 169, 171, 191, 192, 196, 197, 219, 220, 222, 223, 224, 226, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 241, 244, 247, 271, 275, 302, 304, 322, 328, 337, 340, 341, 342, 343, 344.
 FICHTE, Johann Gottlieb (1762-1814). T. I : 20, 23, 34, 35, 36, 37, 38, 101, 102, 105, 143, 144, 159, 160, 161, 176, 178, 185, 242, 270, 273, 274, 275, 292, 294 ; T. II : 45, 59, 136, 137, 138, 141, 301, 328.
 FISCHER, Karl Philipp (1807-1885). T. I : 179.
 FLEISCHER, Karl Moritz (1809-1876). T. I : 276, 285 ; T. II : 9.
 FLORENCOURT, Franz von (1804-1886). T. I : 173 ; T. II : 6.
 FOURIER, François-Marie-Charles (1772-1837). T. I : 24, 25, 26, 52, 53, 143, 236, 238, 244 ; T. II : 73, 138, 145, 148, 153, 156, 157, 252, 293, 309.
 FRANÇOIS I^{er} (1768-1835). T. I : 220.
 FREILIGRATH, Ferdinand (1810-1876). T. I : 76, 99, 127, 218, 221, 224 ; T. II : 86.

- FRÉDÉRIC II (1712-1786). T. I : 3, 173, 174, 175.
 FRÉDÉRIC-GUILLAUME III (1770-1840). T. I : 7, 9, 16, 165, 168, 220.
 FRÉDÉRIC-GUILLAUME IV (1795-1861). T. I : 165, 168, 169, 230, 231, 257, 279, 293, 296 ; T. II : 2, 4, 14, 81, 99, 114, 115, 172, 235, 237.
 FROEBEL, Julius (1805-1893). T. II : 9, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 122, 135, 160, 161, 169, 170, 187, 188, 223, 229, 230, 231, 232, 233, 245, 249, 322, 324, 332, 333.
 GABLER, Georg Andreas (1786-1853). T. I : 80, 133.
 GALL, Ludwig (1790-1863). T. I : 52, 53, 238.
 GANS, Eduard (1797-1839). T. I : 81, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 95, 100, 103, 132, 133, 136, 144, 154, 168, 256, 263, 299.
 GASSENDI, Pierre (1592-1655). T. I : 192.
 GAUSS, Karl Friedrich (1777-1855). T. I : 101.
 GEIBEL, Emanuel (1815-1884). T. I : 70.
 GEPPERT, Karl Eduard (1811-1881). T. I : 133.
 GERLACH, Ernst Ludwig von (1795-1877). T. I : 165.
 GERLACH, Karl Friedrich von. T. II : 10, 81, 83, 99, 189.
 GERLACH, Leopold von (1790-1861). T. I : 165.
 GERVINUS, Georg Gottfried (1805-1871). T. I : 23, 234 ; T. II : 297.
 GÖTTE, Johann Wolfgang von (1749-1832). T. I : 37, 49, 50, 61, 74, 96, 97, 98, 114, 128, 129, 218, 225 ; T. II : 49, 241, 301.
 GOLDMANN, Karl Eduard (déc. 1862 ou 1863). T. I : 239.
 GÖRRES, Joseph von (1776-1848). T. I : 6, 7, 8, 146, 148.
 GOTTSCHALK, Andreas (1815-1849). T. II : 9.
 GRÄBER, Friedrich (1818-1895). T. I : 125, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 225, 226, 228, 258, 259.

- GRÄBER, Wilhelm (1820-après 1892). T. I : 125, 126, 127, 128, 129, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 220, 225, 226.
 GRACH, Emmerich. T. I : 63.
 GRATIAN (vers 1139). T. I : 103.
 GRIMM, Jacob (1785-1863). T. I : 23, 126.
 GRIMM, Wilhelm (1786-1859). T. I : 23.
 GROLMANN, Karl Ludwig Wilhelm von (1775-1829). T. I : 103.
 GRÜN, Karl (1817-1887). T. I : 70 ; T. II : 9, 80, 167, 270.
 GRUND, Johann Jakob (1755-1815). T. I : 284.
 GRÜPPE, Otto Friedrich (1804-1876). T. II : 85.
 GUIZOT, François-Pierre-Guillaume (1787-1874). T. II : 67, 191, 331.
 GUTENBERG, Johann (1394-1468). T. I : 226.
 GUTZKOW, Karl (1811-1878). T. I : 19, 21, 28, 104, 120, 147, 169, 209, 212, 218, 245, 264 ; T. II : 3, 36, 42, 57, 58, 151, 171.
 HAAR (voir Engels Elisabeth).
 HALLER, Carl Ludwig von (1768-1854). T. I : 14, 22, 165 ; T. II : 172.
 HAMACHER, Wilhelm (1808-1875). T. I : 62.
 HAMILTON, Thomas (1789-1842). T. II : 191.
 HANSEMAN, David Justus (1790-1864). T. I : 16 ; T. II : 5.
 HANTSCHKE, Johann Karl Leberecht (1796-1856). T. I : 116, 118.
 HARDENBERG, Karl August, prince de (1750-1822). T. I : 4, 6, 167.
 HARNEY, George Julian (1817-1897). T. II : 291.
 HEFFTER, August Wilhelm (1796-1880). T. I : 103.
 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831). T. I : 1, 20, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 79, 80, 81, 84, 85, 86, 89, 91, 92, 101, 102, 103, 104, 106, 111, 112, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151,

- 152, 154, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 170, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 200, 202, 203, 204, 205, 217, 219, 221, 224, 234, 236, 238, 239, 240, 242, 243, 247, 249, 250, 252, 253, 256, 260, 262, 263, 264, 265, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 281, 283, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 298 ; T. II : 1, 13, 17, 40, 42, 43, 44, 45, 48, 51, 55, 57, 58, 59, 65, 67, 68, 69, 103, 104, 122, 124, 125, 127, 130, 132, 138, 163, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 212, 217, 218, 219, 220, 223, 226, 227, 253, 271, 272, 274, 281, 304, 340, 341, 343, 344.
 HEINE, Henri (1797-1856). T. I : 19, 21, 57, 75, 76, 87, 99, 120, 135, 144, 146, 154, 164, 218, 219, 235, 244, 267 ; T. II : 58, 68, 70, 73, 117, 138, 146, 151, 157, 190, 247, 248, 249, 250, 253, 289, 330, 331, 332, 335, 337.
 HEINECCIUS, Johann Gottlieb (1681-1741). T. I : 91.
 HEINZEN, Karl Peter (1809-1880). T. II : 100.
 HEINSE, Wilhelm (1749-1803). T. I : 23.
 HENGSTENBERG, Ernst Wilhelm (1802-1868). T. I : 137, 139, 140, 146, 147, 148, 155, 156, 214, 217, 252, 259, 260 ; T. II : 49, 51, 254.
 HENNING, Leopold von (1791-1866). T. II : 55, 56.
 HERDER, Johann Gottfried (1744-1803). T. I : 207.
 HERMES, Georg (1775-1831). T. I : 178, 179.
 HERMES, Karl-Heinrich (1800-1856). T. II : 24, 25, 26, 74, 256, 323.
 HERWEGH, Georges (1817-1875). T. I : 230, 262 ; T. II : 9, 42, 86, 87, 88, 96, 97, 113, 114, 115, 118, 119, 120, 135, 136, 160, 170, 172, 184, 188, 223, 230, 232, 233, 247, 248, 249, 251, 297, 337.
 HERZEN, Alexandre (1812-1870). T. II : 39.
 HESS, Moïse (1812-1875). T. I : 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 267, 297 ; T. II : 5, 6, 7, 9, 10, 27, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 63, 64, 68, 70, 71, 73, 90, 91, 106, 113, 114, 115, 116, 117, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 158, 162, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 176, 180, 182, 186, 190, 192, 212, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 230, 231, 232, 245, 247, 251, 273, 290, 292, 295, 296, 297, 303, 304, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 334, 335, 336, 341, 342, 346, 347, 348.
 HILDEBRANDT, Theodor (pseudo-nyme de Friedrich Engels). T. I : 127.
 HINRICHS, Hermann Friedrich Wilhelm (1794-1861). T. I : 137, 217.
 HÖFFKEN. T. II : 7, 8, 9, 70.
 HOFFMANN, E. T. A. (1776-1822). T. I : 95.
 HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, August Heinrich (1798-1874). T. I : 169, 230 ; T. II : 3, 9, 87.
 HOMÈRE (environ 800 avant J.-C.). T. I : 67.
 HOLBACH, Paul-Henri d' (1723-1789). T. I : 192, 267.
 HONTHEIM (Frebonius), Johann Nikolaus von (1701-1790). T. I : 61.
 HUGO, Gustav (1764-1844). T. I : 81, 82, 84 ; T. II : 29.
 HUMBOLDT, Wilhelm von (1776-1835). T. I : 9, 166.
 HUME, David (1711-1776). T. I : 176.
 HUSS, Jean (environ 1369-1415). T. I : 216.
 HUTTEN, Ulrich von (1488-1523). T. I : 262.
 IMMERMAN, Karl (1796-1840). T. I : 113, 222, 223, 260.
 JACOBY, Joël (1810-1863). T. I : 222, 258.
 JACOBY, Johann (1805-1877). T. I : 157 ; T. II : 4, 52, 55, 87, 99, 113, 251, 322.
 JAHN, Friedrich Ludwig (1778-1852). T. I : 9.
 JARCKE, Karl Ernst (1801-1852). T. I : 147.

JULIUS, Gustav (1810-1851). T. II : 97, 270.
 JUNG, Alexander (1799-1884). T. I : 264 ; T. II : 4, 56, 57, 58, 59.
 JUNG, Georg (1814-1886). T. I : 267, 270, 276, 285 ; T. II : 5, 6, 7, 8, 9, 12, 22, 73, 81, 100, 333.
 JUTA, Jaan Carel (1824-1886). T. I : 54.

KANT, Emmanuel (1724-1804). T. I : 14, 20, 35, 37, 61, 101, 102, 136, 167, 176, 178, 179, 204, 291 ; T. II : 4, 29, 301.
 KARLSTADT, Andreas Rudolf (1481-1551). T. II : 161.
 KATZENELLENBOGEN, Meier (déc. 1565). T. I : 54.
 KERNER, Justinus (1786-1862). T. I : 146.
 KLINGER, Friedrich Max von (1752-1831). T. I : 23.
 KOCK, Paul de (1794-1871). T. I : 120.
 KÖPPEN, Karl Friedrich (1808-1863). T. I : 104, 133, 154, 173, 174, 175, 176, 232, 246, 256, 261, 265, 267 ; T. II : 9, 33, 50, 87.
 KOTZEBUE, August von (1761-1819). T. I : 8, 128.
 KRUMMACHER, Friedrich Wilhelm (1796-1868). T. I : 210, 223.

LAFARGUE, Laura, née MARX (1846-1911). T. I : 74.
 LAMARTINE, Alphonse de (1790-1869). T. II : 232, 246, 249.
 LAMENNAIS, Félicité-Robert de (1782-1854). T. I : 19 ; T. II : 148, 152, 160, 161, 245.
 LANCELOTTI, Gian Paolo (1511-1591). T. I : 103.
 LAUBE, Heinrich (1806-1884). T. I : 19, 20, 22, 127 ; T. II : 57.
 LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (1646-1716). T. I : 149, 176, 192.
 LÉNINE, Wladimir Ilitch (1870-1924). T. I : 1, 190.
 LEO, Heinrich (1799-1878). T. I : 146, 147, 148, 150, 154, 214, 217, 252, 260, 271 ; T. II : 49, 51, 54.
 LEROUX, Pierre (1798-1871). T. II : 73, 232, 246.

LESSING, Gotthold Ephraïm (1729-1781). T. I : 55, 76, 92, 136, 155, 267.
 LEUPOLD, Heinrich (déc. 1865). T. I : 124.
 LIEBIG, Justus von (1803-1873). T. I : 101.
 LIEBKNECHT, Wilhelm (1826-1900). T. II : 321.
 LIST, Friedrich (1789-1846). T. I : 13 ; T. II : 6, 7.
 LOERS, Vitus (déc. 1862). T. I : 62, 65.
 LONGUET, Marcel-Charles (1833-1903). T. I : 74.
 LOUIS-PHILIPPE (1773-1850). T. I : 30, 87, 234 ; T. II : 121.
 LUDWIG, Carl Friedrich Ernst (1773-1846). T. II : 190.
 LUCRÈCE, Titus L. Carus (environ 99-55 avant J.-C.). T. I : 183.
 LUDEN, Heinrich (1780-1847). T. I : 92, 93.
 LUTHER, Martin (1483-1546). T. I : 20, 97, 285 ; T. II : 20, 107.
 LVOV, Eva Moses (déc. 1823). T. I : 53.
 LVOV, Josua Heschel (1693-1771). T. I : 54.

MAC CULLOCH, John Ramsey (1789-1864). T. II : 308, 309.
 MACHIAVEL, Nicolas (1469-1527). T. II : 190, 191.
 MALTHUS, Thomas Robert (1766-1834). T. II : 169, 238, 290, 307, 308, 315, 316, 319, 320.
 MANTEUFFEL, Otto Theodor von (1805-1882). T. I : 66.
 MARAT, Jean-Paul (1744-1793). T. II : 51.
 MARHEINEKE, Konrad (1780-1846). T. I : 104, 140, 178, 261 ; T. II : 55.
 MARR, Wilhelm (1819-1904). T. II : 147, 151, 162.
 MARRYAT, Frederick (1792-1848). T. I : 120.
 MARX, Eduard (1826-1837). T. I : 54, 61, 109.
 MARX, Eleanore (1856-1898). T. I : 55, 60, 67.
 MARX, Emilie (1822-1888). T. I : 54.

MARX, Henriette, née Preshorek (1787-1863). T. I : 54, 55, 71, 132, 207.
 MARX, Henriette (1820-1856). T. I : 54.
 MARX, Hermann (1819-1842). T. I : 54, 60, 67.
 MARX, Hirschel (Henri) (1782-1838). T. I : 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 77, 78, 90, 91, 93, 99, 100, 101, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 117, 129.
 MARX, Jenny, née DE WESTPHALEN (1814-1881). T. I : 58, 66, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 99, 100, 109, 110, 207, 266, 277, 290 ; T. II : 118, 189.
 MARX, Karoline (1824-1847). T. I : 54.
 MARX, Luise (1821-1865). T. I : 54.
 MARX, Moritz David. T. I : 54.
 MARX, Samuel (déc. 1827). T. I : 54.
 MARX, Sophie (1816-1883). T. I : 54.
 MARX, Levy (déc. 1789). T. I : 53.
 MAURER, German (1815-1885). T. I : 32 ; T. II : 149, 249.
 MAYER, Julius Robert von (1814-1878). T. I : 101.
 MAZZINI, Guiseppe (1805-1872). T. I : 29 ; T. II : 151.
 MEINERS, Christoph (1747-1810). T. I : 284.
 MENZEL, Wolfgang (1798-1873). T. I : 217, 235, 255.
 METTERNICH, Clemens Lothar Wenzel, prince de (1773-1859). T. I : 7.
 MEVISSSEN, Gustav von (1815-1899). T. II : 5, 9, 36, 70, 71, 73, 176, 333.
 MEYEN, Eduard (1812-1870). T. I : 147, 154, 246, 261, 276 ; T. II : 9, 12, 86, 87, 88, 89, 111.
 MICHELET, Charles-Louis (1801-1893). T. I : 217, 261.
 MIGNET, François-Auguste (1796-1884). T. II : 191.
 MILL, John Stuart (1806-1873). T. II : 290, 308.
 MINZ, Jehuda ben Eliezer ha Levy. T. I : 54.
 MOLL, Josef (1812-1849). T. II : 149, 293.

MONTESQUIEU, Charles de SECON-DAT, baron de LA BRÈDE et de (1689-1755). T. II : 190, 191.
 MÜGGE, Theodor (1806-1861). T. II : 9.
 MÜLLER, Adam Heinrich (1779-1829). T. I : 14, 22.
 MUNDT, Theodor (1808-1861). T. I : 19, 120, 127, 219 ; T. II : 57.
 MÜNZER, Thomas (1488 ou 1489-1525). T. II : 161, 294.
 MUSSET, Alfred de (1810-1857). T. I : 234.

NAPOLÉON I^{er} (1769-1821). T. I : 3, 4, 6, 7, 39, 50, 56, 59, 60, 66, 98, 220, 255 ; T. II : 121, 241.
 NAUWERK, Karl (1810-1891). T. I : 246 ; T. II : 9, 85, 87, 92, 106, 249.
 NESTROY, Johann Nepomuk (1801-1862). T. I : 120.
 NIETZSCHE, Friedrich (1844-1900). T. I : 76.
 NICOLAS I^{er} (1796-1855). T. I : 7, 220.
 NOVALIS, Friedrich, Freiherr von Hardenberg (1772-1801). T. II : 301.

O'BRIEN, James (1805-1864). T. II : 182.
 O'CONNELL, Daniel (1775-1847). T. II : 183.
 O'CONNOR, Feargus (1794-1855). T. II : 291.
 OGARJEW, Nikolai (1813-1877). T. II : 39.
 OPPENHEIM, Dagohert (1809-1889). T. II : 5, 6, 7, 62, 84, 100, 101.
 OSWALD, Friedrich (pseudonyme de Friedrich Engels). T. I : 209, 226, 261, 264 ; T. II : 49, 50.
 OWEN, Robert (1771-1858). T. II : 183, 290.

PHILIPONOS, Jean (environ 530). T. I : 192.
 PLATEN, August, comte de (1796-1835). T. I : 15, 75, 222, 258.
 PLATON (427-347 avant J.-C.). T. I : 63, 183.
 PLUTARQUE (environ 50-120). T. I : 182, 183, 184, 204.
 PROUDHON, Pierre-Joseph (1809-

- 1865). T. II : 73, 138, 141, 144, 145, 154, 157, 159, 232, 246, 249, 252, 293, 296.
- PRUTZ, Robert Eduard (1816-1872). T. I : 9, 166, 167, 173, 230, 235, 264 ; T. II : 9, 119.
- PUCHTA, Georg Friedrich (1798-1846). T. II : 67.
- PUGGÈ, Eduard (1802-1836). T. I : 69.
- PUSTKUCHEN, Johann Friedrich Wilhelm (1793-1834). T. I : 74, 96, 98.
- PÜTTMANN, Hermann (1811-1894). T. II : 9, 323, 324.
- QUINTANA, Manuel José DE (1772-1857). T. I : 226, 227.
- RACINE, Jean (1639-1699). T. I : 67.
- RANKE, Leopold von (1795-1886). T. II : 40, 191.
- RAUMER, Friedrich von (1781-1873). T. I : 15 ; T. II : 176.
- RAUPACH, Ernst (1784-1852). T. I : 74, 98, 128, 221.
- RAVE, Bernhard (1801-1869). T. II : 7, 9, 10, 84.
- RENARD, Joseph-Engelbert (1802-1863). T. II : 7, 83.
- REYBAUD, Marie-Roch-Louis (1799-1879). T. II : 144.
- RICARDO, David (1772-1823). T. II : 290, 308, 309, 310, 311, 320.
- RIEDEL, Carl (1804-1878). T. I : 266 ; T. II : 3.
- RITTER, Karl (1779-1859). T. I : 133.
- ROBESPIERRE, Maximilien-Marie-Isidore DE (1758-1794). T. I : 20 ; T. II : 51.
- ROCHOW, Gustav Adolf Rochus von (1792-1847). T. I : 10, 59, 235, 245, 265 ; T. II : 10, 11, 30, 150, 162.
- ROHMER, Friedrich (1814-1856). T. II : 113.
- ROSENKRANZ, Johann Karl Friedrich (1805-1879). T. II : 56.
- RÖTTECK, Karl Wenzeslaus Rodecker von (1775-1840). T. I : 14, 22.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1712-1778). T. I : 23, 55, 236, 267 ; T. II : 184, 190.

- RUDONFF, Adolf Friedrich (1803-1873). T. I : 133.
- RUGE, Arnold (1802-1880). T. I : 86, 139, 145, 146, 147, 148, 149, 152, 153, 154, 160, 161, 162, 163, 164, 171, 172, 173, 174, 176, 218, 230, 232, 233, 234, 235, 239, 246, 247, 252, 253, 256, 263, 265, 267, 270, 276, 277, 278, 279, 282, 283, 284, 285, 286, 292, 293, 296 ; T. II : 3, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 22, 23, 27, 28, 31, 40, 47, 48, 50, 59, 62, 65, 66, 68, 69, 85, 86, 87, 88, 89, 97, 99, 102, 103, 106, 107, 113, 114, 117, 119, 120, 121, 122, 135, 150, 151, 169, 171, 172, 187, 191, 197, 222, 223, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 240, 241, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 256, 297, 322, 323, 324, 329, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 341, 347.
- RUMOHR, Karl von (1785-1893). T. I : 284.
- RUNKEL, Martin. T. I : 212.
- RUTENBERG, Adolf (1808-1869). T. I : 104, 107, 133, 169, 246, 261, 265 ; T. II : 6, 9, 10, 31, 69, 83, 84, 88.
- SAINT-PAUL, Wilhelm (environ 1815-1852). T. II : 9, 101, 102.
- SAINT-SIMON, Claude-Henri DE ROUVROY, comte DE (1760-1825). T. I : 19, 20, 21, 24, 25, 26, 52, 67, 87, 88, 144, 236, 240, 290 ; T. II : 138, 153, 156, 252, 293.
- SAND, George (1804-1876). T. II : 249.
- SAND, Karl (1795-1820). T. I : 8.
- SAPHIR, Moritz Gottlieb (1795-1858). T. I : 74.
- SAVIGNY, Friedrich Karl von (1779-1861). T. I : 15, 22, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 89, 91, 103, 107, 133, 136 ; T. II : 29, 67, 81.
- SAY, Jean-Baptiste (1767-1832). T. II : 290, 309, 310.
- SCHAPER, von. T. II : 79, 83, 92.
- SCHAPPER, Karl (1813-1870). T. II : 149, 293.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775-1854). T. I : 34, 35, 36, 37, 38, 68, 82, 90, 103, 133,

- 168, 192, 252, 253, 262, 263, 264, 271, 298 ; T. II : 11, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 65, 105, 233, 301, 340.
- SCHILLER, Friedrich (1759-1805). T. I : 96, 97, 128.
- SCHLEGEL, August Wilhelm von (1767-1845). T. I : 68, 69.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich Ernst Daniel (1768-1834). T. I : 215, 295.
- SCHLOSSER, Friedrich Christoph (1776-1861). T. II : 33.
- SCHMALHAUSEN, Wilhelm Robert (déc. 1862). T. I : 54.
- SCHNABEL. T. I : 62.
- SCHNEEMANN, Johann Gerhard (1794-1864). T. I : 59, 61, 62.
- SCHÖN, Heinrich Theodor von (1773-1856). T. I : 167, 168.
- SCHRAMM, Rudolf (1813-1882). T. II : 5, 6, 73.
- SCHUSTER, Theodor. T. I : 30, 31, 32 ; T. II : 146.
- SCHWANN, Theodor (1810-1882). T. I : 101.
- SCHWENDLEN, Heinrich (1792-1847). T. I : 62.
- SEYDELMANN, Karl (1793-1843). T. I : 107.
- SEILER, Sebastian (environ 1810, environ 1890). T. II : 151, 159.
- SEXTUS EMPIRICUS (environ 165). T. I : 188, 192.
- SHAKESPEARE, William (1564-1616). T. I : 67.
- SHELLEY, Percy Bysshe (1792-1822). T. I : 225 ; T. II : 181, 290.
- SIEMENS, Werner von (1816-1892). T. I : 101.
- SIEMENS, Wilhelm (1823-1883). T. I : 101.
- SIMPLICIUS (1^{re} moitié du VI^e siècle av. J.-C.). T. I : 192.
- SISMONDI, Jean-Charles-Simonde DE (1773-1842). T. II : 305.
- SMITH, Adam (1723-1790). T. II : 290, 307, 308, 309.
- SPINOZA, Baruch DE (1632-1677). T. I : 37, 192, 236, 238, 239, 245.
- STARL, Friedrich Julius (1802-1861). T. I : 22, 168, 208.
- SOLGER, Karl Wilhelm Ferdinand (1780-1819). T. I : 92.

- STEFFENS, Henrik (1773-1845). T. I : 81, 89, 90, 255.
- STEIN, Karl, Reichsfreiherr vom und zum (1757-1831). T. I : 4, 167.
- STEIN, Lorenz von (1815-1890). T. II : 9, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 185, 221, 224, 292, 295, 342.
- STEININGER, Johann (1794-1874). T. I : 61, 62.
- STIRNER, Max (pseudonyme de Johann Kaspar Schmidt) (1806-1856). T. II : 9, 31, 32, 50, 51, 61, 86, 111, 112, 113, 141, 158, 193, 222, 338.
- STOBAIOS (vers 500). T. I : 192.
- STRAUSS, David Friedrich (1808-1874). T. I : 137, 138, 139, 140, 143, 146, 148, 149, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 169, 170, 171, 215, 216, 217, 247, 250, 252, 253, 256, 259, 263, 267, 271, 285, 286, 291, 292, 295, 298 ; T. II : 20, 57, 67, 114, 160, 172, 232, 337.
- STOLBERG, Anton, comte DE (1785-1854). T. I : 165.
- STRECKFUSS, Karl (1778-1844). T. I : 153.
- STÜVE, Johann Karl Bertram (1798-1872). T. I : 228.
- TACITE, Publius Cornelius (environ 55-120). T. I : 92.
- TAGLIONI, Marie (1804-1884). T. I : 127.
- TALLEYRAND-PÉRIGORD, Charles-Maurice DE, prince DE BÉNÉVENT (1754-1838). T. II : 121.
- THÉMISTOCLE (527-460 avant J.-C.). T. I : 188.
- THIBAUT, Anton Friedrich Justus (1772-1840). T. I : 81, 82, 83, 91.
- THIENRY, Augustin (1795-1856). T. II : 191.
- THIERS, Adolphe (1797-1877). T. I : 234.
- THILE, Adolf Eduard von (1783-1861). T. I : 165.
- THOLUCK, Friedrich August (1799-1877). T. I : 259.
- TIECK, Ludwig (1773-1853). T. I : 218.

TREVIRANUS, Georg Gottfried (1788-1868). T. I : 124.
 TRISTAN, Flora (1813-1844). T. II : 249.
 TROMLITZ, A. von (pseudonyme de Karl August Friedrich von Witzleben) (1773-1839). T. I : 120.
 TURGENJEW, Iwan (1818-1883). T. II : 39.
 UHLAND, Ludwig (1787-1862). T. I : 154.
 VALDENAIRE, Victor (1791-1859). T. I : 58.
 VARNHAGEN, Karl August, von Ense (1785-1858). T. I : 74, 107, 175.
 VATKE, Johann Karl Wilhelm (1806-1882). T. I : 283.
 VENCESLAS, Clement (1768-1808). T. I : 61.
 VENEDEV, Jakob (1805-1871). T. I : 30, 31, 32, 153, 220, 226, 228.
 VOLTAIRE, François-Marie AROUET DE (1694-1778). T. I : 55, 67, 267; T. II : 49, 51, 184.
 WACHSMUTH, Wilhelm (1787-1866). T. II : 190.
 WALESRODE, Ludwig (1810-1889). T. II : 55.
 WALTER, Ferdinand (1794-1879). T. I : 69.
 WATTS, John (1818-1887). T. II : 181, 184, 291.
 WELCKER, Friedrich Gottlieb (1784-1868). T. I : 69.
 WELCKER, Karl Theodor (1790-1869). T. I : 7, 9, 22, 265; T. II : 10.

WEIDIG, Friedrich Ludwig (1791-1837). T. I : 22, 27, 28; T. II : 151.
 WEITLING, Wilhelm (1808-1871). T. I : 29, 244, 245; T. II : 72, 135, 136, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 168, 169, 171, 182, 186, 188, 221, 224, 240, 242, 252, 294, 297, 342.
 WENNING-INGENHEIM, Johann Nepomuk von (1790-1831). T. I : 103.
 WERDER, Karl Friedrich (1806-1893). T. II : 40.
 WESTPHALEN, Edgar von (1819-1890). T. I : 55, 63, 66.
 WESTPHALEN, Ferdinand von (1794-1876). T. I : 66, 100, 266.
 WESTPHALEN, Ludwig, baron DE (1770-1842). T. I : 66, 67, 100, 207, 208, 277, 282, 290; T. II : 11, 93.
 WESTPHALEN, Philipp von (1724-1792). T. I : 66.
 WIENBARG, Ludolf (1802-1872). T. I : 19, 218.
 WIGAND, Otto (1795-1870). T. I : 107, 160, 233, 271, 277; T. II : 50, 51, 66, 86, 113, 118, 119, 120, 122.
 WINCKELMANN, Johann Joachim (1717-1768). T. I : 92.
 WITT, Karl (1815-1891). T. II : 80.
 WOENIGER, August Theodor. T. II : 168, 169.
 WYTTEBACH, Johann Hugo (1767-1848). T. I : 61, 62, 63, 66, 290.
 ZENON (336-264 avant J.-C.). T. I : 188.

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
CHAPITRE PREMIER. — La « Gazette rhénane »	1
— II. — Le passage au communisme	106
— III. — Les « Annales franco-allemandes »	229
CONCLUSION	339
BIBLIOGRAPHIE	349
INDEX DES NOMS DE PERSONNES (Tomes I et II)	357

